As Teias da Razão

Wittgenstein

e a crise da racionalidade moderna

Mauro Lúcio Leitão Condé

ARGVMENTVM

Mauro Lúcio Leitão Condé

AS TEIAS DA RAZÃO

WITTGENSTEIN
E A CRISE DA RACIONALIDADE MODERNA

ARGVMENTVM
Belo Horizonte
2004

AS TEIAS DA RAZÃO

WITTGENSTEIN
E A CRISE DA RACIONALIDADE MODERNA

Agradecimentos

Este livro foi inicialmente minha tese de doutoramento defendida junto ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFMG, em 2001. É o resultado final de uma jornada de cerca de 12 anos pela obra do filósofo austríaco Ludwig Wittgenstein, iniciada no último ano de minha graduação em Filosofia, concluída em 1989, na UFMG. Além deste livro, esse percurso gerou capítulos de livros, artigos e o livro *Wittgenstein: Linguagem e Mundo* (Annablume, 1998) ao qual remeto o leitor que dá seus primeiros passos na filosofia de Wittgenstein, antes mesmo de iniciar a leitura de *As Teias da Razão*. Nesse percurso encontrei pessoas que, de diferentes modos, muito me ajudaram. A todas elas sou imensamente grato.

Agradeço ao Prof. Dr. Paulo Roberto Margutti Pinto — orientador da tese — que, nas nossas muitas conversas ao longo dos anos, sempre, em momentos decisivos, alertou-me quanto ao perigo dos "mal-entendidos" filosóficos provocados pela linguagem.

Agradeço à Prof.a Dra. Maria Clara Dias por ter dado valor e incentivo ao meu trabalho. Ao Prof. Dr. Edgar da Rocha Marques pelas críticas, sugestões e indicações bibliográficas. Ao Prof. Dr. Werner Spaniol, sempre prestativo em suas críticas e sugestões. À Prof.a Dra. Lívia Guimarães pela leitura atenta e pelas sugestões.

Agradeço aos meus amigos e colegas do *Scientia* – UFMG que, no momento em que criávamos algo coletivamente, ajudaram a dar forma ao meu pensamento, em especial, ao Prof. Dr. Bernardo Jefferson de Oliveira, à Prof.a Dra. Betânia Gonçalves Figueiredo e ao Prof. Dr. Renan Springer de Freitas.

Agradeço à minha família, em especial a Beth Lara Condé, Édina Leitão Condé e Fátima Condé. Agradeço aos meus alunos que, em diferentes épocas e lugares, discutiram comigo aspectos dos problemas aqui tratados.

Para,
João Guilherme, Isabela e Bárbara,
meus filhos;
Beth,
Minha mulher.

Sempre.

Sumário

Apresentação

Uma característica de toda reflexão crítica, seja ela filosófica ou não, consiste na permanente investigação dos fundamentos de nossas crenças e de uma orientação adequada de nossas atitudes cotidianas. Sob o ponto de vista psicológico, a revisão de nossos valores e convicções — sobretudo quando os confrontamos com a perspectiva de outros indivíduos, tão próximos espaço-temporalmente e, ao mesmo tempo, tão distantes, relativamente aos aspectos mais fundamentais da nossa compreensão do mundo e de nós mesmos — é vivenciada como uma crise que extrapola os limites do indivíduo, lançando sobre o seu tempo o espesso véu da incerteza e a ameaça de uma falência progressiva do saber até então adquirido. O diagnóstico da crise, e seu caráter único, é tão radical quanto mais próximo a vivenciamos. Seu caráter revolucionário e inovador é tão mais frutífero quanto mais criativos forem os homens de seu tempo. Neste livro, Condé procura não somente caracterizar a crise da pós-modernidade mas, sobretudo, apontar-nos um herói, criativo o suficiente, para introduzir-nos numa nova compreensão da prática cotidiana.

A pós-modernidade vive, como em outros tempos, sob o signo da falência de seus ídolos. A razão kantiana, heroína da modernidade, capaz de enfrentar o vilão do ceticismo humeano, vê enfraquecida sua força emancipatória. Sobre os mais diversos campos do saber, o relativismo alastra-se, atingindo em seu extremo o ceticismo moral e epistêmico. Esta crise que conhecemos, não a partir dos livros de história ou de filosofia, mas que vemos ser reproduzida, tanto através da mídia e dos meios de comunicação de massa, quanto pelo aparentemente inócuo debate político, constrange o nosso tempo à reflexão e à busca de uma nova forma de nos autocompreendermos. Wittgenstein, o autor famoso pelo caráter devastador de suas críticas

e por sua freqüente demolição dos paradigmas da tradição filosófica, é aqui destacado como o herói criativo que lançará novas luzes sobre o campo, aparentemente estéril, das investigações filosóficas nos tempos da pós-modernidade. *As Teias da Razão* conduzem-nos, assim, da crise da razão moderna a um novo paradigma de racionalidade ou razoabilidade. A pós-modernidade vive o conflito entre uma compreensão inflacionada da razão — tributária da crença na existência de fundamentos últimos ou de princípios universais capazes de resistir às transformações vivenciadas pela humanidade — e uma perspectiva subjetivista, internalista, incapaz de promover qualquer compreensão que transcenda os limites do próprio sujeito. É diante deste quadro, aparentemente dramático não somente para a produção do saber mas, sobretudo, para o futuro das interações humanas, que Wittgenstein propõe uma investigação da nossa prática da linguagem. Neste momento, confrontamo-nos com uma linguagem que segue seu curso à revelia da nossa crise metafísica. Neste âmbito a inexistência de regras *ad eterno* não parece resultar num caos. Há regularidades por todos os lados. Há regras que deixam de existir e há novas regras sendo geradas. Há convergência no nosso uso de expressões e em nossas práticas em geral. Há, enfim, um sistema em bom funcionamento, capaz de gerar aqui e ali consensos bastante produtivos.

Esta linguagem, longe de ser uma quimera, é a nossa linguagem, ou seja, a linguagem da qual nos servimos no nosso dia-a-dia: a linguagem com a qual geramos os impasses filosóficos, mas também aquela a partir da qual produzimos sentido no mundo. Não se trata de demolir o que até então supúnhamos saber, nem tampouco de calar como se estivéssemos diante da fragmentação do nosso universo. A atitude adequada neste, assim como em outros tempos mais remotos, é a de abrir bem os olhos e verificar, antes de mais nada, se já não estamos adotando um ponto de vista que favoreça a produção de ilusões. A atitude do filósofo, que a tudo é capaz de estender a dúvida hiperbólica, não está muito distante da atitude do alienista, que em todos vislumbra a insensatez. Há um momento em que a suspeita mais adequada é a de que somos nós que estamos jogando de forma

equivocada. Tudo isto Wittgenstein nos ensina de forma primorosa no decurso de suas amplas investigações filosóficas.

Crítico e criativo, sim. Cético ou relativista, não. Este é o Wittgenstein que *As Teias da Razão* pretende nos revelar. Para isso, Condé convida-nos a percorrer os principais conceitos filosóficos cunhados por Wittgenstein e contrapor o uso dos mesmos à estratégia utilizada por outros autores para enfrentar o problema tradicional do ceticismo. Neste sentido, Wittgenstein não será interpretado como mais um filósofo cético ou relativista — como quer a leitura feita por Kripke e Rorty, respectivamente — mas como um filósofo crítico, sem que tenha de recorrer ao transcendental kantiano ou a uma pragmática transcendental ao estilo de Apel.

Através do diálogo com outros intérpretes de Wittgenstein, Condé procura defender uma estratégia filosófica própria ao nosso herói, considerando incompleta, ou inadequada, qualquer tentativa de subsumir sua filosofia ao neo-kantismo ou ao relativismo.

Maria Clara Dias
Departamento de Filosofia
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Introdução

Die Schwierigkeit ist, die Grundlosigkeit unseres Glaubens einzusehen.
A dificuldade é reconhecer a falta de fundamento de nossas convicções.

Sobre a Certeza, § 166.

A "sociedade pós-industrial"[1], a "era do vazio"[2], a "civilização da imagem"[3], a "era do indivíduo"[4], etc., são algumas das denominações que a época em que vivemos vem recebendo. Todos esses "rótulos", por mais diferentes que possam ser, procuram responder à mesma latente necessidade da sociedade contemporânea, de criar para si interpretações, modelos explicativos, teorias, etc., pois, mais do que em qualquer outra época, a cultura contemporânea carrega a necessidade de se autocompreender. Ela comporta a vicissitude de expor sua auto-imagem, seus problemas, suas soluções, seus paradoxos, seus limites e sua ilimitada capacidade de criar hermenêuticas. Enfim, a necessidade de explorar todas as possibilidades que uma cultura "logocêntrica"[5] se impõe.

---

[1] MARCUSE, Herbert, *A Ideologia da Sociedade Industrial: O Homem Unidimensional*. Trad. G. Rebuá. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

[2] LIPOVETSKY, Gilles, *L'ère du Vide: Essais sur l'individualisme Contemporain*. Paris: Gallimard, 1983.

[3] DURAND, Gilbert, *L'Imaginaire: Essai sur les Sciences et la Philosophie de l'Image*. Paris: Hatier, 1994.

[4] RENAUT, Alain, *L'ère de l'Individu: Contribution à une Histoire de la Subjectivité*. Paris: Gallimard, 1989.

[5] Uso aqui o termo "logocentrismo", ao falar da razão ocidental, no sentido mais

No entanto, o mundo contemporâneo comporta não apenas múltiplas interpretações do real, mas também uma espécie de suspeita do lugar a partir do qual essas interpretações são construídas, isto é, da própria idéia de razão.[6] Pode-se perceber, assim, na cultura contemporânea, uma espécie de "crise da razão".[7] Essa crise mostra-se, principalmente, a partir do problema da fundamentação do conhecimento, ou melhor, a partir do fracasso de uma pretensão da fundamentação última do conhecimento. Observando esse aspecto, não pretendo reduzir o problema da razão à questão do fundamento último, ao contrário, entendo que a racionalidade pode perfeitamente prescindir de uma fundamentação última. Como procurarei desenvolver à frente, um modelo wittgensteiniano de racionalidade difere de

---

amplo possível, em uma acepção mais simples do que a de Jacques Derrida, isto é, salientando meramente que a cultura ocidental manteve o *logos* como uma referência central. Contudo, entendo, em uma perspectiva um pouco semelhante à "desconstrução" do *logos* postulada por Derrida, que a "razão" contemporânea deve ser uma nova razão, portanto, diferente também da imposição do "logocentrismo" que, segundo Derrida, caracterizou o pensamento ocidental (Cf. DERRIDA, J., *Gramatologia*. Trad. M. Schaiderman, R. J. Ribeiro. São Paulo: Edusp/Perspectiva, 1973.).

[6] Uso razão, racional, racionalidade, etc., como termos sinônimos. Não se trata, portanto, de fazer uma distinção entre uma razão universal e racionalidades singulares, manifestações dessa razão universal, como defendem alguns autores, ou ainda de fazer uma distinção do tipo: razão teórica x razão prática.

[7] "Crise da razão", "crise da racionalidade" são expressões que podem ter uma significação muito ampla, sobretudo associadas aos conceitos de modernidade e pós-modernidade. No pensamento contemporâneo, sob essas rubricas assentam-se diversas e complexas preocupações na constituição de novos modelos de relação entre os diversos saberes e as múltiplas atividades humanas presentes no mundo contemporâneo em campos tão variados como os das experiências culturais, científicas, sociais, éticas, etc. Para a compreensão desses variados aspectos cf. NOVAES, Adauto (Org.), *A Crise da Razão*. São Paulo: Cia das Letras, 1996. GARGANI, Aldo (Org.). *Crisis de la Razón*. Cidade do México: Siglo Veintiuno Editores, 1983. Entretanto, aqui entendo essas expressões, como procurarei mostrar, especificamente no contexto da falência da fundamentação última do conhecimento, por um lado, e da necessidade da constituição de novos parâmetros de racionalidade, por outro lado. Em outras palavras, ao utilizar tais expressões estou referindo-me especificamente ao aspecto da crise da razão que procura compreender os novos critérios de constituição da razão que, depois de abolida a fundamentação última, forneçam parâmetros — critérios de racionalidade — para evitar o relativismo, por um lado, sem cair no universalismo, por outro lado.

uma concepção tradicional, sobretudo por abandonar a necessidade de uma fundamentação última na sua constituição. Assim, aqui, apenas destaco que essa associação entre *fundamentação* e *racionalidade* sempre esteve presente na história da filosofia.[8] Por conseqüência, a falência da idéia de fundamentação contribuiu significativamente para a crise da racionalidade moderna.

Como é sabido, por volta do século XVII, a partir da derrocada dos valores do mundo clássico com suas diversas crises — religiosa, política, epistemológica, etc.[9] — , que promoveram um tipo de "descentramento" do homem, o projeto da modernidade constituiu-se, gradativamente, com a crença de que a racionalização do mundo não apenas dominaria a natureza, mas também libertaria o homem de todo e qualquer jugo, atingindo seu ápice no iluminismo do século XVIII.[10] Contudo, a partir do século das luzes, a razão moderna não se mostrou capaz de assegurar a solução dos problemas cruciais do homem. Com efeito, já no século XIX, pensadores como S. Kierkegaard, S. Freud, K. Marx e F. Nietzsche são os arautos da suspeição quanto à eficácia do projeto de racionalização do mundo, pretendido pela modernidade.[11] Esses pensadores são apontados por intérpretes da mo-

---

[8] Cf. *Filosofia e Fundamentação. Kriterion,* no. 91. especialmente DOMINGUES, Ivan, "A Questão da Fundamentação última na Filosofia" e KUHLMANN, W. et al., *Philosophie und Begründung.* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1987. especialmente SCHNÄDELBACH, Herbert, "Über Rationalität und Begründung".

[9] Ainda que sob diversos aspectos a modernidade constitua-se a partir da crítica aos valores do mundo clássico, a racionalidade moderna, em certo sentido, assemelha-se à concepção de racionalidade clássica na medida em que também parte da crença em uma inteligibilidade do mundo possibilitada por uma ordem (regularidade) previamente existente nele.

[10] Para Kant, a razão iluminista representa a passagem da humanidade para a maioridade. *"Iluminismo é a saída do homem de sua menoridade (Unmündigkeit), da qual ele próprio é culpado".* KANT, I., "Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?" (Resposta à Pergunta: Que é Iluminismo?). In: *Textos Seletos.* (Português/alemão) Trad. F. S. Fernandes. Petrópolis: Vozes, 1974. pp. 100-101.

[11] No entanto, essa crítica, e suas diversas implicações, não se dão apenas no campo filosófico, mas também nas ciências. A crise das matemáticas e a teoria da evolução, a partir da segunda metade do século XIX, a mecânica quântica e a teoria da relatividade na física, no início do século XX, acabarão por exigir um modelo de racionalidade diferente daquele que caracterizou a ciência na modernidade.

dernidade como Hannah Arendt[12] (Kierkegaard, Marx e Nietzsche), Michel Foucault[13] (Nietzsche, Marx e Freud), Jürgen Habermas[14] (Nietzsche), etc., como as principais figuras a se rebelarem contra o modelo de racionalidade da modernidade.

Inaugura-se, com isso, o caminho para a pós-modernidade.[15] Não apenas está sob suspeita a ordem social e econômica (Marx), a excessiva racionalização da subjetividade (Freud), ou ainda a hegemonia da razão idealista sobre a existência concreta (Kierkegaard), mas também está fortemente sob suspeita a própria idéia de razão (Nietzsche). O homem moderno perde novamente seu referencial. Como se não bastasse esse novo "descentramento", ao colocar em xeque o projeto da modernidade, como disse, nossa sociedade passa a conviver com a suspeita quanto aos próprios limites e possibilidades de nossa racionalidade, com a suspeita quanto à inteligibilidade do

---

[12] ARENDT, Hannah, *Entre o Passado e o Futuro*. Trad. M. Almeida. 2.ed. São Paulo: Perspectiva, 1972. especialmente cap. I, "A Tradição e a Época Moderna".

[13] FOUCAULT, Michel, *Nietzsche, Marx e Freud: Teatrum Philosophicum*. Trad. J. Barreto. Porto: Anagrama, [s/d].

[14] HABERMAS, Jürgen, *Discurso Filosófico da Modernidade*. Trad. Vários. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1990. especialmente capítulos III, "Três perspectivas: hegelianos de esquerda, hegelianos de direita e Nietzsche" e IV, "A entrada na modernidade: Nietzsche como ponto de viragem".

[15] A expressão "pós-modernidade" possui um caráter um tanto quanto polissêmico. Com efeito, aqui essa expressão significa tão-somente que a partir do "esvaziamento" do modelo de racionalidade moderna, modelo esse expresso na ciência pela síntese newtoniana e na filosofia sobretudo por Hegel, torna-se necessário criar um novo tipo de racionalidade. Assim, acredito que, ao pensar na racionalidade contemporânea, não se trata mais de recuperar a razão moderna, mas sim de explorar outro modelo de racionalidade, portanto, de ir para além do que a modernidade concebeu, isto é, para o pós-moderno. Dessa forma, não se trata apenas de uma diferença terminológica. Esse ponto serve também como linha divisória entre a postura wittgensteiniana aqui adotada e autores como Habermas (Cf. *O Discurso Filosófico da Modernidade*. Trad. Vários. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1990, p. 67.). Para Habermas, em sentido semelhante ao de Wittgenstein, a racionalidade deve hoje ser entendida a partir da linguagem (Cf. *Theorie des Kommunikativen Handelns*. vols. I e II. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981.). Entretanto, em uma perspectiva oposta à wittgensteiniana, ela não é propriamente uma racionalidade diferente daquela que caracterizou o ocidente. Uma concepção semelhante à de Habermas também é defendida por K. O. Apel.

real, ou pelo menos quanto à concepção de realidade proporcionada pelo modelo de racionalidade moderna. Essa descrença ou "desqualificação" da razão moderna tem inúmeras conseqüências. Talvez a maior delas seja a de que a nossa compreensão do real nos mostre uma espécie de "real cindido", o que nos leva constantemente a perguntar o que é a realidade e quais os critérios de racionalidade de que dispomos para lidar com ela.

Nesse sentido, esse impasse aberto pela crise da razão moderna parece, paradoxalmente, colocar-se como a questão central para o pensamento contemporâneo, isto é, talvez nossa principal questão filosófica seja: quais são os novos critérios de constituição da razão, a partir dos quais percebemos nossa realidade, sem reivindicarmos, por um lado, a fundamentação última da racionalidade e, por outro, sem nos isolarmos no relativismo extremo? Com efeito, é nesse quadro mais amplo do pensamento contemporâneo, em que se configura essa "crise da racionalidade", que abordo a obra de Wittgenstein. Em outras palavras, minha preocupação não é, prioritariamente, elaborar uma peculiar exegese da obra wittgensteiniana, procurando, a partir dos aspectos intrínsecos a ela, fornecer suas justificativas, e nem mesmo interpretá-la a partir desse quadro mais amplo do pensamento contemporâneo. Meu interesse maior, sob muitos aspectos, é o contrário, isto é, procurar estabelecer, a partir de Wittgenstein, uma proposta que auxilie a equacionar, na medida do possível, importantes aspectos da crise da razão, embora, em algum aspecto, essas duas possibilidades anteriores — 1- exegese da obra a partir de seus aspectos internos; 2- exegese a partir do pensamento contemporâneo — possam configurar-se.

Ainda que a tentativa de equacionar a crise da razão na qual nos encontramos não tenha sido uma preocupação direta de Wittgenstein, sua obra pode ser útil com relação a essa questão. A filosofia de maturidade de Wittgenstein fornece-nos alguns subsídios para pensarmos esse quadro e mesmo algumas possíveis respostas para ajudar a equacioná-lo. Parece-me que W. Welsch, em seu extenso livro sobre a razão contemporânea, está correto ao dizer que o pensamento de

Wittgenstein *"(...) contém os elementos básicos para a discussão contemporânea sobre a razão"*.[16]

Nesse sentido amplo do pensamento contemporâneo,[17] de certa forma, Wittgenstein torna-se herdeiro dessa crise da razão, ainda que sua filosofia se inscreva em um quadro mais específico, sabidamente, o da filosofia analítica, onde a questão da crise da razão não se constituiu como uma questão prioritária. Assim, uma possível contribuição dada pela obra de maturidade de Wittgenstein que nos permite pensar essa questão insere-se na chamada "virada lingüística" da filosofia contemporânea. Mais especificamente, a partir da *pragmática da linguagem*. Com efeito, será a partir do lugar privilegiado da linguagem, isto é, da pragmática da linguagem, da gramática, etc., que essas questões serão abordadas. Entretanto, ainda que neste livro a abordagem se estabeleça, em grande parte, na perspectiva da filosofia analítica, compreendo que as questões aqui tratadas inserem-se nesse sentido mais amplo do pensamento contemporâneo.

Ademais, hoje é sabido que a obra de Wittgenstein, que há muito ultrapassou as fronteiras da filosofia analítica, influenciando, ou pelo menos tornando-se leitura obrigatória para pensadores de todas

---

[16] WELSCH, W., *Vernunft: Die Zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der Transversalen Vernunft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996. p. 396.

[17] Essa linha de abordagem da obra do segundo Wittgenstein — para além dos limites da filosofia analítica —, mais do que como um crítico da filosofia contemporânea — um crítico da nossa época — , já foi apontada por F. Kambartel. Para esse intérprete, Wittgenstein é muito mais que um filósofo da linguagem, é um filósofo crítico da nossa época, da nossa cultura. Entretanto, a filosofia contemporânea ainda não percebeu isso. Apenas reconheceremos efetivamente o valor que já atribuímos a Wittgenstein, salienta Kambartel, quando não mais limitarmos sua filosofia a uma crítica da linguagem (filosofia da linguagem), mas quando a compreendermos como uma crítica de toda a nossa época. Assim, para Kambartel, embora Wittgenstein não seja reconhecido por isso, talvez seja *"um dos mais profundos críticos de nossa época"*. Cf. KAMBARTEL, F., "Wittgensteins späte Philosophie: Zur Vollendung von Kants Kritik der wissenschaftlichen Aufklärung". In: *Philosophie der Humanen Welt*. Frankfurt am Main: suhrkamp, 1989. p. 148. Entretanto, diferentemente do que procurarei desenvolver, Wittgenstein não é, propriamente, para Kambartel, um precursor do pós-moderno, mas ainda um pensador moderno que pode ser visto, enquanto um crítico da razão, a partir de uma perspectiva kantiana. *"Wittgenstein está sobre os ombros de Kant e nesse sentido pertence à modernidade"*. Cf. Ibidem. p. 149.

as correntes, já serviu, direta ou indiretamente, para análise dessa crise da razão. Entretanto, propostas para lidar com a crise da racionalidade, como as de Apel, Habermas ou Rorty inspiradas, direta ou indiretamente, em Wittgenstein, por um lado, não se mostraram satisfatórias na solução da questão e, por outro, ainda não exploraram todas possibilidades existentes nas *Investigações Filosóficas*.[18] Tais filósofos, perante a crise da racionalidade, parecem concordar que a filosofia da linguagem do segundo Wittgenstein é importante para a compreensão e equação dessa crise. No entanto, as conclusões que tiram daí não apenas são diferentes entre si mas, como disse, no meu modo de ver, insatisfatórias para resolver o problema que se propõem.

Ora, não se trata, obviamente, de dizer que essas propostas de solução da crise da razão inspiradas em Wittgenstein não tenham legitimidade hermenêutica, mas sim que elas ainda são insatisfatórias na solução do problema. Contudo, Wittgenstein ainda é uma boa

---

[18] A partir deste ponto irei referir-me aos textos de Wittgenstein, aqui trabalhados de modo mais direto, da seguinte forma: *Investigações Filosóficas* (*Philosophische Untersuchungen*), no corpo do texto, apenas *Investigações*; nas citações, simplesmente pelas iniciais *I. F.* §, seguidas do número do parágrafo a que se referem, quando se tratar da primeira parte da obra, e das iniciais *I. F.* II, seguidas do número da página, quando se tratar da segunda parte. Será utilizada a edição alemã WITTGENSTEIN, L., *Philosophische Untersuchungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989. Para as citações, será utilizada como base a tradução brasileira de J. C. Bruni (Cf. WITTGENSTEIN, L., *Investigações Filosóficas*. 2.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.) fazendo-se as alterações que forem necessárias.
O *Tractatus Logico-Philosophicus*, no corpo do texto, apenas por *Tractatus*, e nas citações, *Tract.*, seguido do número do aforismo a que se refere. Será utilizada a edição bilíngüe português-alemão, WITTGENSTEIN, L., *Tractatus Lógico-Philosophicus*. Trad. Luiz Henrique Lopes dos Santos. São Paulo: Edusp, 1993. Nas citações, será utilizada como base a tradução dessa edição realizando-se as eventuais alterações que forem necessárias.
O *Über Gewissheit*, no corpo do texto, *Sobre a Certeza*, nas citações, apenas *S. C.*, seguido do número do aforismo a que se refere. Será utilizada a edição bilíngüe português-alemão, WITTGENSTEIN, L., *Über Gewissheit*. Trad. M. E. costa. Lisboa: Edições 70, 1990. Nas citações, as traduções serão de minha responsabilidade.
As *Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik*, no corpo do texto, *Observações sobre os fundamentos da matemática*, nas citações, apenas *F. M.*, seguido do número da página. Será utilizada a edição bilíngüe inglês-alemão, WITTGENSTEIN, L., *Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik*. Oxford: Basil Blackwell, 1956. Nas citações, as traduções serão de minha responsabilidade.

fonte de inspiração para pensar-se, sob uma nova perspectiva, a crise da razão. Nesse sentido, embora o autor das *Investigações* não tenha procurado diretamente resolver esse problema, sua obra continua a fornecer subsídios para ajudar a equacioná-lo ou, no mínimo, inspirar uma proposta que possa apontar um caminho que seja, pelo menos, frutífero para lidar com ele.

Essa proposta para analisar o problema da razão, que procurarei aqui apresentar, a partir da filosofia da linguagem wittgensteiniana, é diferente das propostas que direta ou indiretamente basearam-se em Wittgenstein. Desse modo, para Habermas, ainda que a pragmática da linguagem seja a base de uma "teoria da ação comunicativa"[19], ela ainda não contém (assim como a lingüística também não) o caráter "universal" necessário a essa teoria da ação comunicativa (pragmática universal). Para Apel, em uma perspectiva semelhante[20], o pensamento de Wittgenstein, levado às últimas conseqüências, torna-se ineficaz para lidar com a questão da racionalidade contemporânea,[21] devido ao seu caráter "instrumental"[22] e "relativo". Por outro lado, para Rorty, a pluralidade e o caráter "assistemático" da filosofia de Wittgenstein e o relativismo nela embutido, ao contrário do que pensam Habermas

---

[19] Habermas concebe a pragmática da linguagem sobretudo a partir da Escola de Oxford (Searle, Austin) e entende que essa escola representa um avanço em relação à pragmática da linguagem de Wittgenstein.

[20] Ainda que Habermas, de modo semelhante a Apel procure, por um lado, manter o caráter universal da pragmática, por outro lado, diferentemente de Apel, nega a possibilidade de uma fundamentação última. Cf. HABERMAS, Jürgen, *Consciência Moral e Agir Comunicativo.* Trad. G. A. de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

[21] Entretanto, de modo diferente de Habermas, para Apel, embora tenha um papel reduzido, Wittgenstein ainda inspira a pragmática transcendental. *"(...) ao reivindicar o título "transcendental", naturalmente eu recorro à tradição filosófica européia continental. Mas eu o compreendo no sentido de uma transformação lingüística ou muito mais semiótica que é inspirada fortemente por C. S. Peirce — como também, em medida inferior, por Wittgenstein e pela teoria dos atos de fala (Sprechakt-theorie).* Cf. Apel, K.-O., "Die Vernunftfunktion der kommunikativen Rationalität". Trad. A. Dorschel. In: APEL, K. O.; KETTNER, M. (Hrsg.), *Die eine Vernunft und die vielen Rationalitäten.* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996. p. 17.

[22] APEL, K. O. *Tranformation der Philosophie,* vol. I. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1973. pp. 269-270.

ou Apel, é não apenas o que Wittgenstein tem de melhor, mas sim o único caminho para lidar com a questão da racionalidade.

A principal objeção que faço às interpretações, apropriações ou rejeições da filosofia wittgensteiniana de maturidade na compreensão da racionalidade contemporânea é a de que elas, na sua maioria, não trataram de modo adequado o problema do "relativismo" em Wittgenstein, além de estabelecerem uma visão ora idealista, ora realista ou, ainda, embora em menor número, cética[23] do autor das *Investigações*. Com isso, tais interpretações não exploraram todas as possibilidades de desdobramento da obra wittgensteiniana na equação da crise da racionalidade moderna. A dificuldade de perceber que Wittgenstein não sustenta propriamente uma posição absolutamente relativista, nem realista, nem idealista, ou mesmo cética, talvez seja o maior obstáculo para a compreensão da obra, uma vez que as *Investigações*, por exemplo, ainda que tentando superar tais concepções tradicionais, podem, em uma passagem ou outra, fornecer subsídios para a afirmação de tais interpretações.

Com efeito, Karsten Harries[24] aponta, em várias passagens das *Investigações*, duas possibilidades "conflitantes" (idealismo, realismo) de interpretação dessa obra[25]. Entretanto, assim como muitos dos leitores de Wittgenstein, Harries não percebeu que essas interpretações "conflitantes" surgem do fato de não se considerar, com a devida atenção, todas as implicações da pragmática da linguagem do segundo Wittgenstein. De um modo geral, essa suposta possibilidade de leituras conflitantes também parece explicar por que pensadores, tanto de

---

[23] E a partir dessas interpretações procuram pensar a razão como universal ou exclusivamente como relativa a cada forma de vida (relativismo).

[24] HARRIES, Karsten, "Two Conflicting Interpretations of Language in Wittgenstein's *Investigations*". Kant-studien, 59, Heft 4, 1968.

[25] Outra possibilidade de leitura equivocada das *Investigações*, que não é salientada por Harries, é considerar Wittgenstein um cético. Com efeito, o que procuro demonstrar, entre outras coisas, é que a filosofia de Wittgenstein difere tanto do idealismo quanto do realismo e do ceticismo (Cf. *I. F.* § 402). E, como conseqüência disso, também difere tanto de uma posição que considera a razão como universal, quanto de uma postura tipicamente relativista.

vertentes idealistas quanto realistas, são leitores das *Investigações*. E, conseqüentemente, inspirados em Wittgenstein, elaboram propostas de solução para a crise da razão moderna que são opostas umas às outras. Em outras palavras, a partir de pressupostos diferentes, a obra é apropriada parcialmente, o que me parece, de um ponto de vista hermenêutico, legítimo. Entretanto, tais propostas não apenas são insatisfatórias para equacionar a crise da razão, como também parecem não explorar os reais desdobramentos da filosofia da linguagem de Wittgenstein.

Desse modo, a partir da filosofia wittgensteiniana da linguagem, procurarei elaborar uma proposta para lidar, na medida do possível, com a crise da razão. Tal proposta, embora fortemente inspirada em Wittgenstein, não necessariamente se coloca como um desdobramento de sua filosofia. Se, por um lado, entre as conclusões que se podem tirar da obra de maturidade de Wittgenstein com relação à questão da crise da razão está, com certeza, a de que não existe apenas um único modelo de racionalidade, por outro lado, também é possível extrair um modelo de racionalidade capaz de nos "instrumentalizar"[26] para lidar com as difíceis questões com que a razão contemporânea depara, como: o problema da diversidade cultural; da subjetividade; da alteridade; da diferença entre os discursos da ciência, da filosofia e das artes; da constituição de um novo modelo de ética; de estética, etc., etc. Certamente, não se trata de abordar todas essas questões, mas de mostrar que inspirados na filosofia de Wittgenstein podemos encontrar algumas possibilidades de abordá-las, uma vez que parece existir um ponto comum a todas elas, a saber: a exigência de critérios de racionalidade.

Minha proposta de uma possível solução para o problema da crise da razão, a partir da filosofia do segundo Wittgenstein, pretende ser a contribuição mais significativa apresentada neste livro. Essa

---

[26] Naturalmente essa "instrumentalização" pode apresentar um maior ou menor grau de eficácia quando lidamos com os problemas filosóficos. Com efeito, entendo que as apropriações de Wittgenstein para lidar com a crise da racionalidade, isto é, as interpretações da crise da razão, em parte, inspiradas nele, como as de Apel ou Rorty, ainda não se mostraram plenamente satisfatórias.

proposta difere de outras para enfrentar essa crise da razão, ainda que boa parte delas possa, em maior ou em menor grau, ser inspirada em Wittgenstein como, por exemplo, as de Rorty, Habermas, Apel, etc. De um modo geral, as apropriações e ou rejeições do pensamento de Wittgenstein utilizadas para pensar-se a crise da razão são feitas a partir de uma interpretação tradicional da obra wittgensteiniana. Essa interpretação "padrão" ou tradicional, na qual se baseiam, direta ou indiretamente, Habermas, Rorty e Apel, entre outros, compreende, por assim dizer, dois pontos principais da filosofia da linguagem do segundo Wittgenstein: 1- "jamais elaborar teses filosóficas"; 2- estabelecer uma rigorosa "análise da linguagem", pois através dela podemos afastar

> Mal-entendidos que concernem ao uso das palavras; provocados, entre outras coisas, por certas analogias entre as formas de expressão em diferentes domínios da nossa linguagem (*Analogien zwischen den Ausdrucksformen in verschiedenen Gebieten unserer Sprache*). Muitos deles são erradicados ao se substituir uma forma de expressão por outra; isso se pode chamar "analisar" ("*Analysieren*") nossas formas de expressão, pois esse processo assemelha-se muitas vezes a uma decomposição (*I. F.* § 90).

Com efeito, para Wittgenstein, não apenas "teses filosóficas" não devem ser feitas, mas também teorias. *"(...) não devemos construir nenhum tipo de teoria"* (*I. F.* § 109). *"Não pense, mas olhe!"* (*I. F.* § 66), *"a filosofia (...) não elucida nada e não conclui nada"* (*I. F.* § 126). *"A filosofia deixa tudo como está"* (*I. F.* § 124). Pois, para Wittgenstein, teses filosóficas são triviais. *"Se se quisesse elaborar* teses *em filosofia, nunca se chegaria a uma discussão sobre elas, porque todos estariam de acordo"* (*I. F.* § 128), uma vez que *"para nós os aspectos mais importantes das coisas estão ocultos pela sua simplicidade e trivialidade (Alltäglichkeit)"* (*I. F.* § 129).

Esse ponto é central não apenas para elucidar a posição de cada intérprete, mas, sobretudo, para diferenciar a minha própria posição com relação a eles. Aqui, por um lado, temos intérpretes como Rorty que acatam esse "mandamento", por assim dizer, como correto. Por outro lado, para Apel, esse "mandamento" significa que Wittgenstein decreta a morte da filosofia ou o "esquecimento do logos"

(*Logosvergessenheit*). Esse é não apenas um dos aspectos mais problemáticos da filosofia de Wittgenstein, mas também um dos mais complexos e obscuros na grande influência exercida por sua obra na discussão filosófica contemporânea. Embora algumas teses sejam triviais, isto não significa que não sejam necessárias (pelo menos certos tipos de teses). Com efeito, a filosofia tem um importante papel a cumprir, além de buscar resultados triviais a partir da análise da linguagem.

Ao afirmar essa perspectiva da "análise da linguagem", associada ao "imperativo" de "jamais elaborar teses filosóficas", as interpretações tradicionais, por razões diferentes, negam direta ou indiretamente em Wittgenstein a existência de qualquer tipo de "sistema" explicativo da estrutura e do funcionamento da linguagem e, por conseqüência, da racionalidade. Ainda que não possa ser concebida uma idéia de teoria ou de fundamento último no segundo Wittgenstein, sua filosofia da linguagem pode inspirar um modelo de racionalidade que nos permita lidar de forma mais eficaz com a crise da razão. Talvez o principal problema a dificultar a compreensão da noção de gramática como um modelo de racionalidade situe-se na concepção tradicional do papel da "análise da linguagem" no segundo Wittgenstein. Evidentemente, a análise da linguagem tem uma função muito importante na economia geral da obra de Wittgenstein, e não é meu objetivo diminuir sua importância. Entretanto, o que seja uma "análise da linguagem" não necessariamente deve limitar-se à concepção tradicionalmente atribuída às *Investigações*.

W. Stegmüller já salientou que o próprio Wittgenstein, de alguma forma, afasta-se do conceito de análise tradicional (*I. F.* §§ 60-63, 90), residindo aí uma das diferenças básicas entre os "wittgensteinianos" e os seguidores da "filosofia analítica". Como procurarei mostrar, ainda que não necessariamente na mesma perspectiva de Stegmüller, essa modificação de Wittgenstein pode inspirar uma leitura diferente da concepção de análise que, por sua vez, está estreitamente relacionada à noção wittgensteiniana de gramática, enquanto parte de um modelo de racionalidade frutífero para se enfrentar a crise da razão.

Segundo Stegmüller, obviamente é possível falar de uma análise no segundo Wittgenstein que permita afastar mal-entendidos filosó-

ficos. *"No entanto não são análises no sentido de que se pretenda haver descoberto* o verdadeiro *sentido de formas de expressão."*[27] Para as *Investigações*, o sentido verdadeiro (enquanto algo fundamentado *a priori*, portador de uma essência) não existe, toda significação é constituía pela e na *pragmática da linguagem*, que no entanto é peculiar à *forma de vida* que a pratica. Desse modo, toda análise é, antes de qualquer coisa, análise de algo que é determinado *na* e *pela* pragmática da linguagem, na gramática de uma forma de vida. Assim, a pragmática e a gramática não apenas aferem o que é correto ou não, mediante essa análise, mas podem inspirar uma concepção de análise que permita aferir também os parâmetros de estruturação do que é tido como correto ou não. E pensar essa estruturação é uma das principais tarefas da filosofia, pois é aí que se encontram os parâmetros de racionalidade engendrados na pragmática da linguagem.

Entretanto, a partir do conceito de análise peculiar à filosofia analítica, segundo essa tradição, o papel da filosofia em Wittgenstein é essencialmente promover um tipo de "análise terapêutica da linguagem" e não, mais que isso, estabelecer uma reflexão crítica sobre as possibilidades da filosofia ou da razão. Como será mostrado, na concepção de linguagem do segundo Wittgenstein, a análise que está relacionada à gramática (gramática profunda) vai muito além dessa perspectiva terapêutica. A análise, como disse, não apenas se constitui em parâmetro terapêutico da linguagem, mas também permite aferir os parâmetros de estruturação do que é tido como correto ou não. Assim, em certo sentido, a análise não é uma mera constatação ou correção "terapêutica" do que está de acordo com as regras de uso, mas é também um tipo de aferição do que a gramática permite aceitar como correto ou não. Em outras palavras, a análise não apenas mostra o que é aceito como correto ou não pela gramática, mas também o próprio modo como se determina, em uma dada forma de vida, o que é entendido como correto ou não.

---

[27] STEGMÜLLER, W. *A Filosofia Contemporânea*. Trad. Vários. São Paulo: Editora Pedagógica e Universitária/Edusp, 1977. p. 435.

A partir da filosofia da linguagem do segundo Wittgenstein, é meu objetivo compreender a análise como algo a mais que um procedimento apenas "terapêutico", isto é, procuro compreendê-la também como algo que permita entender como funciona a linguagem e, a partir daí, constitui-se a racionalidade. Partindo da concepção de filosofia da linguagem presente nas *Investigações*, pode-se inferir que a análise não apenas descreve as regras da gramática, (a análise da linguagem que permite dissolver falsos problemas filosóficos, ilusões gramaticais), mas também, de alguma forma, nos dá acesso à compreensão de como se constitui gramaticalmente o que estabelecemos como racional e permite solucionar nossos problemas que demandam razão. Nesse sentido, pode-se inferir que é somente a partir de uma *forma de vida* (pragmática da linguagem, usos, jogos de linguagem, etc.) que se estabelece a gramática com a qual interagimos com o mundo[28], seja através do uso das regras, seja através da denominação de um objeto, pois *"a gramática diz que tipo de objeto algo é"* (*I. F.* § 373).

Como conseqüência disso, a racionalidade não se distribui proporcionalmente, do modo que pretendeu a razão moderna (sob diversos aspectos, inspirada na razão clássica), isto é, não se constitui em um tipo de sistema ordenado, hierárquico, não contraditório que se sustenta a partir de essências últimas, de condições de possibilidades, etc. Contrariamente, a idéia de racionalidade em Wittgenstein se estabelece a partir da constatação de que, em uma *forma de vida*, a linguagem (gramática, pragmática, etc.) configura-se como uma "teia", isto é, um tipo de rede multidirecional flexível que se estende através de "semelhanças de família". Entretanto, ainda que essa

[28] Com efeito, naturalmente, formas de vida diferentes podem estabelecer gramáticas diferentes, portanto, também possibilitam modos diferentes de lidar com o mundo. Nesse sentido, não se trata de dizer que pela gramática se estabelece "a" inteligibilidade do mundo, mas "uma" inteligibilidade possível (peculiar àquela gramática, àquela forma de vida) que, embora não desrespeite os eventos mundanos, está assentada na gramática. Portanto, gramáticas diferentes, inteligibilidades diferentes, ainda que, como procurarei mostrar, isso não faça necessariamente de Wittgenstein um relativista.

"teia" seja flexível, ela é suficientemente "forte" para possibilitar a constituição de critérios de racionalidade que, embora não sejam absolutamente "precisos", são suficientemente precisos para as nossas necessidades.

Assim como as semelhanças de família que perpassam os jogos de linguagem comportam-se de forma não hierárquica e estão sempre abertas para se conectar — em múltiplos aspectos e diferentes direções — com outros jogos de linguagem, a gramática, enquanto parte de um modelo de racionalidade também se comporta de forma semelhante. A gramática e as interações dos jogos de linguagem constituem *as teias da razão*. Em outros termos, perante a crise da racionalidade, no lugar da razão abstrata, centralizada e fundacionista que caracterizou o pensamento moderno, Wittgenstein "propõe" a gramática e os jogos de linguagem como uma racionalidade que se forja a partir das práticas sociais em uma forma de vida e que não mais se assenta em fundamentos últimos. Assim, trata-se de abandonar o "encantamento" da linguagem que, entre outras coisas, conduziu à crença de que a razão é uma estrutura "natural", para conceber a racionalidade como uma "invenção", uma "construção". Ao enfrentar a crise da razão moderna quando esta mostra seus limites, suas contradições, paradoxos e aporias, não se trata mais de recuperá-la, como se isso fosse possível, mas, desfazendo o encantamento da linguagem, superá-la. É preciso abandonar a ilusão que nos prendia a essa estrutura abstrata e ideal que, por isso mesmo, não mais nos permite caminhar. É preciso voltar ao atrito do solo áspero (*I. F.* § 107) das práticas sociais e aí estabelecer os critérios de nossa racionalidade.

Quando falo de um modelo de racionalidade inspirado em Wittgenstein, não estou apenas interessado em dizer que a linguagem articula-se sistematicamente entre suas partes, mas prioritariamente tentando mostrar que é nessa articulação no interior de uma *forma de vida* que se estabelece a racionalidade que nos possibilita determinar o que aceitamos, de acordo com os jogos de linguagem e sua gramática, como correto ou não. Assim, nossas "certezas" são dadas pela gramática e pelos fragmentados, circunstanciais e abertos jogos de linguagem. A gramática de uma forma de vida não é fecha-

da e é a partir desse aspecto que ela possui, em medidas diversas, ramificações que se constituem como "semelhanças de família", podendo interconectar-se com gramáticas de outras formas de vida. Essas eventuais semelhanças entre gramáticas distintas não são possibilitadas por nenhuma "supergramática" nem mesmo por nenhum elemento transcendental, mas pelas semelhanças no modo de atuar (*Handlungweise*) dessas formas de vida. Finalmente, as semelhanças nas interações dessas formas de vida permitem estabelecer critérios para uma relação racional entre elas. Em outras palavras, é a partir da gramática e dos jogos de linguagem que se situa a possibilidade do estabelecimento de critérios de racionalidade que possam ser compreendidos e até mesmo aceitos por diferentes formas de vida.

Naturalmente, a determinação de critérios de racionalidade que possam ser partilhados por formas de vida diferentes não exclui questões como a dominação ou imposição por meio da força. Em outras palavras, a capacidade de encontrar critérios racionais comuns a formas de vida diferentes não é o único parâmetro na relação entre essas formas de vida. Entretanto, ainda que a questão da dominação seja importante e que, de alguma forma, se relacione com a questão dos critérios de racionalidade, ela não é o ponto que procuro tratar nesse trabalho.

Com efeito, compreendendo a noção de análise não apenas nos seus aspectos terapêuticos, mas também como o lugar a partir do qual entendemos a estrutura e o funcionamento da linguagem, isto é, a gramática e os jogos de linguagem nos quais se estabelecem os critérios de que dispomos para lidar com os nossos problemas, com os eventos no mundo,[29] minha posição quanto ao outro ponto salientado pelas interpretações tradicionais, isto é, de "jamais elaborar teses filosóficas", é exatamente contrária. Em outras palavras, a partir da fi-

---

[29] Obviamente, não se trata aqui de resgatar a questão da relação entre a linguagem e o mundo como estabelecida na filosofia tradicional. Nem mesmo de patrocinar um retorno ao *Tractatus* ou a um conceito de análise lógica do tipo do atomismo lógico de B. Russell, ou mesmo do *Tractatus*, onde a questão da relação entre a linguagem e o mundo era fundamental. Ainda que, nas *Investigações*, o segundo Wittgenstein, de alguma forma, possa resgatar essa preocupação deixada de lado pela análise terapêutica da linguagem, como abordarei, isso se dá em uma perspectiva inteiramente outra. Para uma

losofia de Wittgenstein é possível elaborar "teses" desde de que essas não sejam metafísicas e sejam legitimadas pela gramática. Sob certo aspecto, o próprio Wittgenstein assim o faz. Muitos intérpretes das *Investigações*, como também o próprio Wittgenstein, parecem não ter levado às últimas conseqüências os princípios de sua filosofia de maturidade supondo que as teses filosóficas são todas metafísicas.

Tentarei mostrar que a filosofia de Wittgenstein inspira, de alguma forma, a elaboração de um certo tipo de "teoria". Na realidade, se não admitirmos que o segundo Wittgenstein cria conceitos e estabelece "teses" (usos, jogos de linguagem, gramática, semelhanças de família, análise da linguagem, filosofia como terapia das "doenças" causadas pelo mau uso da linguagem), seremos obrigados a entender as proposições das *Investigações* de modo semelhante às do *Tractatus* (*Tract.* 6.54), considerando-as paradoxalmente como constituindo uma tese de que não há teses.

Contudo, ainda na perspectiva do segundo Wittgenstein, isto obviamente não significa dizer que qualquer tese possa ser aceita. Ao dizer que podemos elaborar "teses" ou que o próprio Wittgenstein elabora "teses", isso não significa dizer que se queira atribuir ao segundo Wittgenstein uma posição transcendental, isto é, um tipo de retorno ao *Tractatus*, nem mesmo dizer, como o faz Apel, que o autor das *Investigações* coloca o pensamento em uma aporia e que a única alternativa que resta é o transcendental.[30] Apenas são legítimas aquelas teses que não são "ilusões gramaticais", isto é, teses que não são nascidas do uso incorreto da linguagem. Com efeito, o que determina o que é ou não uma ilusão gramatical é a análise "terapêutica" da linguagem. Para tal, essa análise terapêutica possui parâmetros, mas, o que determina esses parâmetros, descobrimos pela análise da

---

compreensão do problema da relação entre a linguagem e o mundo no *Tractatus* e de como as *Investigações* dissolvem esse problema, Cf. CONDÉ, Mauro L. L., *Wittgenstein, Linguagem e Mundo*. São Paulo: Annablume, 1998.

[30] Acredito que Apel está equivocado tanto por pensar que a filosofia de Wittgenstein conduz a uma aporia, quanto por pretender que o transcendental seja o caminho correto a seguir.

estrutura gramatical (gramática profunda) ligada a uma *forma de vida*, e não através da positividade dos fatos (positivismo) ou da idealidade da forma lógica (transcendental). Assim, parece-me que, na filosofia, o ponto principal não é a eliminação da metafísica pela análise da linguagem como, por exemplo, em um programa semelhante ao de R. Carnap[31], ainda que isso se constitua em um dos pontos importantes.

Entretanto, como disse, essa trilha que enfatiza o aspecto terapêutico da análise foi seguida desde as primeiras interpretações das *Investigações* feitas nos anos cinqüenta. Essa ênfase deveu-se, em parte, à própria forma de abordagem do assunto por Wittgenstein, mas também por uma espécie de herança do programa de análise da linguagem que na filosofia analítica veio desde Frege, o primeiro Wittgenstein[32], Russell, passando pelo Círculo de Viena e chegando ao segundo Wittgenstein e à filosofia da Linguagem ordinária de Oxford. Pode-se, assim, perceber que o próprio conceito de análise passou a ser central no movimento da filosofia analítica, ainda que a concepção de análise possa ter-se diferenciado de autor para autor dentro dessa corrente filosófica desde os seus primórdios até fins dos anos cinqüenta.

Essa tradição estabeleceu que o papel da filosofia em Wittgenstein é essencialmente promover um tipo de análise terapêutica da linguagem[33] e não estabelecer uma reflexão crítica sobre a filosofia ou a razão. É contra essa tradição, em certo sentido, que caminha minha interpretação na distinção entre o conceito wittgensteiniano de análise que aqui procuro apresentar e o conceito de análise terapêutica da

---

[31] Sobretudo em seu celebre artigo "The Elimanation of Metaphysics through Logical Analysis of Language". In: AYER, J. A., (Ed.), *Logical Positivism.* New York: The Free Press, 1959. Também em "The Rejection of Metaphysics". In: WEITZ, Morris, (Ed.), *Twentieth-Century Philosophy: The analytic Tradition.* The Free Press, New York: 1966.

[32] Tornou-se corrente entre os comentadores a expressão "primeiro Wittgenstein" para designar a filosofia de juventude presente no *Tractatus* e "segundo Wittgenstein" para a filosofia de maturidade do filósofo austríaco, sobretudo presente nas *Investigações*. A partir daqui essas expressões serão utilizadas nessas acepções.

[33] Como disse, para intérpretes como Rorty, esse seria o caminho correto a seguir. Para outros, como Apel, a morte da filosofia.

filosofia da linguagem ordinária, que se inicia a partir dos anos trinta e se afirma nos anos cinqüenta, ainda que essa concepção de análise, em parte, também encontre acolhida em Wittgenstein.

Acatar uma leitura das *Investigações* que tem na análise terapêutica o ponto principal é, certamente, subestimar a originalidade do pensamento de Wittgenstein. Em certo sentido, a crítica da metafísica a partir de um tipo de "análise da linguagem" já fora feita anteriormente, não apenas por filósofos como Guilherme de Ockham, no século XIV, mas também por Thomas Reid, em 1785, e mesmo Nietzsche, no século XIX. No caso de Reid, a semelhança com a perspectiva wittgensteiniana é espantosa. A discussão passa-se no âmbito da distinção entre "gramática profunda" e "gramática de superfície", presente em Wittgenstein, mas também em vários autores antes dele. Diz Reid,

> (...) em todas as línguas existem frases que possuem uma significação distinta; enquanto ao mesmo tempo, pode existir algo que não concorde com a analogia da gramática ou com os princípios da filosofia (...) Assim, falamos de sentir dor, como se dor fosse algo distinto da sua sensação. Dizemos que a dor vem e vai, e passa de um lado para outro. Tais frases visam um sentido que por parte dos que as **usam** não é obscuro nem falso. Mas o filósofo coloca-as no seu alambique, as reduz a seus princípios, extrai delas um sentido que nunca fora pretendido, e assim imagina ter descoberto um erro de vulgo. [34]

[34] REID, Thomas, *Essays on the Intellectual Powers of Man*, pp. 167-168, (grifo meu). Citado por CHOMSKY, A. N. In: *Aspectos da Teoria da Sintaxe*. Trad. A. Mora D' Oliveira. São Paulo: abril Cultural, 1978. p. 242. Chomsky ainda destaca a denúncia feita, anteriormente, em 1769, por Du Marsais, da construção metafísica baseada em erros lingüísticos a partir de falsas analogias. Finalmente, em toda essa corrente antimetafísica, Chomsky insere o célebre artigo de G. Ryle que, não se pode esquecer, é de 1932, "Expressões Sistematicamente Enganadoras" em que o papel da filosofia deveria limitar-se à *"detecção das fontes recorrentes de interpretações errôneas e teorias absurdas dentro das expressões lingüísticas"*. (Citado por Chomsky. Ibidem.) Ainda segundo Rorty, Reid constitui-se em um ferrenho crítico da filosofia moderna, criticando tanto o empirismo (Locke), quanto o racionalismo (Descartes), o que também, de certa forma, aproxima Reid de Wittgenstein. Cf. Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton: Princeton University Press, 1980. pp. 145, 328. Contudo, diferentemente de Wittgenstein, Reid assume uma perspectiva filosófica baseada no senso comum.

Nessa tradição podem ser listados muitos e muitos exemplos, anteriores a Wittgenstein, de um tipo de "análise terapêutica da linguagem" para combater os excessos, a inflação do discurso e a produção da metafísica, a partir dos quais a contribuição de Wittgenstein perde significativamente seu traço de originalidade. Não seria Wittgenstein, mas talvez F. Mauthner que deveria ser compreendido como uma espécie de "ponto final" dessa tradição que gradativamente leva às últimas conseqüências a crítica da linguagem para combater os excessos da metafísica. Embora a influência de Mauthner sobre o segundo Wittgenstein seja significativa sob diversos pontos, a radicalização dessa crítica da linguagem em Mauthner, diferentemente de Wittgenstein, vai até as últimas conseqüências alojando-se em um ceticismo absolutamente estéril e, conseqüentemente, limitando as contribuições de Mauthner para a discussão de questões como, por exemplo, a da crise da razão. Já a filosofia wittgensteiniana, contrariamente a isso, interrompe essa marcha rumo ao ceticismo, convertendo-se em uma filosofia absolutamente original e frutífera.

É nesse sentido que entendo que as interpretações tradicionais de Wittgenstein, ao enfatizarem a análise da linguagem como terapia, ainda não abordaram toda a complexidade da filosofia ali presente. Com relação ao "imperativo" de não se fazerem teses, a partir de uma análise mais minuciosa das *Investigações,* pode-se ver que existem restrições a esse "mandamento", e teses não apenas podem ser elaboradas (obviamente, não teses metafísicas), mas tornam-se mesmo necessárias.

Contrariamente a essas abordagens tradicionais da obra wittgensteiniana, procuro mostrar — embora ainda a partir de Wittgenstein — que a filosofia possui como ponto principal não apenas a análise terapêutica da linguagem, que em última instância ajuda a destituir a concepção de um único modelo de racionalidade de sua posição hegemônica, mas é também um de seus pontos principais o fato de a gramática wittgensteiniana permitir estabelecer um modelo de racionalidade holista, embora não totalizante, ainda que em função de sua

estratégia argumentativa as *Investigações* mitiguem a afirmação dessa perspectiva.[35]

Certamente, não se pode encontrar no segundo Wittgenstein a racionalidade assentada em um fundamento último, segundo uma concepção clássica, na qual, a partir de um ponto central, onde está tudo fundamentado (*arché,* fundamento último, essência, condição de possibilidade, etc.), todas as relações possíveis são reguladas. Mas é possível conceber, como foi dito, sobretudo a partir da noção de gramática e das interações dos jogos de linguagem, uma racionalidade sem fundamento último que se distribui em uma rede multidirecional de "semelhanças de família". Assim, um modelo wittgensteiniano de racionalidade, ainda que minimamente configurado, permitiria explicar a racionalidade contemporânea sem depender de uma postura cética ou nihilista e, em certo sentido, "relativista".[36] Com efeito, permitiria ainda conceber uma postura perante a crise da razão que seria diferente, tanto do universalismo — representado pela compreensão de Apel — , por um lado, quanto do relativismo — representado por Rorty — , por outro lado. Pode-se, pois, dizer que nesse quadro mais amplo da crise da razão contemporânea, Wittgenstein, através de sua análise da linguagem, na esteira de pensadores como Ockham, Reid e Nietzsche[37], rompe com o modelo de racionalidade moderna, to-

---

[35] Não é difícil aceitar esse posicionamento, seja ele considerado uma "estratégia", ou mesmo uma dificuldade de Wittgenstein, sobretudo se for levado em conta que a plasticidade da linguagem permite facilmente a elaboração de teses metafísicas, o que efetivamente ocorreu na história do pensamento ocidental. Em outras palavras, os filósofos tradicionais deixaram-se "enfeitiçar" pela linguagem. Nesse sentido, Wittgenstein, a partir dessa concepção crítica da linguagem, luta contra esse aspecto "enfeitiçador" da linguagem a partir da própria linguagem (*I. F.* §§ 110, 111, 122). Na realidade, o problema aqui repousa na distinção entre o que é de caráter metafísico e o que é de caráter gramatical. A aplicação inapropriada da gramática conduz à metafísica.

[36] Por um lado, é abolida uma perspectiva universal e, de alguma forma, o relativismo é "relativizado", isto é, pode ser mitigado. Na perspectiva do segundo Wittgenstein, tanto o universalismo quanto o relativismo acabam por ser posturas idealistas distantes da pragmática da linguagem.

[37] Entendo que Nietzsche tenha elaborado de forma bastante eficaz uma crítica radical à racionalidade moderna, em grande medida através de um tipo de "crítica da

mando assim o caminho do pós-moderno. Entretanto, diferentemente de uma tradição que estabeleceu na análise da linguagem a principal contribuição da filosofia, Wittgenstein, mais que isso, com seu arsenal conceitual, "sugere" algo para se colocar no lugar dessa racionalidade moderna decadente, isto é, um outro modelo de racionalidade que possa ser mais frutífero para lidar com os nossos problemas filosóficos. Em outras palavras, um modelo de racionalidade que não está assentado em um fundamento último e, de modo diferente do que pensam muitos de seus leitores, não se fecha em uma postura completamente relativista.

Dessa forma, o objetivo principal do presente trabalho é a exposição e avaliação crítica da Filosofia da Linguagem do segundo Wittgenstein, a partir de onde pretendo mostrar que o pensamento wittgensteiniano de maturidade inspira um modelo de racionalidade no qual se encontram importantes subsídios para analisar a crise da razão moderna.

A riqueza da obra de Wittgenstein com relação à crise da razão pode, assim, inspirar não apenas o caminho para uma posição transcendental e universalizante — embora pela negação de significativa parte de sua obra — como pretendem autores como Apel, ou ainda uma posição, em diversos aspectos, relativista, como sustentada por Rorty, mas inspira também outras interpretações. Nesse sentido, con-

---

linguagem", ou pelo menos em uma crítica da cultura onde a linguagem tem um lugar privilegiado. Em certo sentido, Wittgenstein opera a partir da trilha aberta por Nietzsche. (tenho em vista aqui sobretudo *Sobre Verdade e Mentira em um Sentido Extra-Moral* e *Genealogia da Moral*). Contudo, Nietzsche foi totalmente ineficaz para colocar alguma proposta a partir de sua crítica, isto é, sua contribuição encerrou-se no limite da própria crítica. (Cf. ARENDT, H., *Entre o Passado e o Futuro*. Trad. M. Almeida. 2ª. ed. São Paulo: Perspectiva, 1972. pp. 62-63, 65), (Cf. HABERMAS, J., *O Discurso Filosófico da Modernidade*. Trad. Vários. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1990. p. 101). Entretanto, como não sou propriamente um leitor de Nietzsche, minha preocupação aqui não é saber se o "tempo póstumo" do autor de *Ecce Homo* já foi ultrapassado ou não, isto é, se Nietzsche logrou, ou não, êxito em algum possível "projeto" de racionalidade. Para uma aproximação entre Nietzsche e Wittgenstein ver: CONDÉ, Mauro L. L., "Nietzsche e Wittgenstein: Semelhanças de Família". In: PIMENTA NETO, O. J.; BARRENECHEA, M. A., (Orgs.), *Assim Falou Nietzsche*. Rio de Janeiro: Sette Letras/UFOP, 1999.

trariamente ao que pretende a perspectiva idealista de Apel perante o problema da racionalidade contemporânea, relativistas e céticos pressupõem a verdade do que negam (supostamente demonstrando aí a universalidade da razão), mas não porque tal verdade seja dada em última instância de modo transcendental (universal), e sim porque faz parte do jogo de linguagem no qual estão inseridos e onde está presente a própria possibilidade da dúvida. *"Quem tentasse duvidar de tudo, não iria tão longe como se duvidasse de qualquer coisa. O próprio jogo da dúvida pressupõe a certeza"* (*S. C.* § 115). Naturalmente, não uma "certeza absoluta", mas a certeza nascida nos nossos "precários" (*I. F.* § 130) jogos de linguagem.

Para Rorty, por sua vez, a filosofia do segundo Wittgenstein é colocada em oposição a toda filosofia sistemática. Como já disse, segundo Rorty, nisso consiste a grandeza de Wittgenstein. Contudo, aqui surge o ponto central da minha divergência com relação a esta leitura: Rorty caracteriza Wittgenstein como um filósofo edificante em oposição aos filósofos sistemáticos. "Edificantes", segundo o autor de *Philosophy and the Mirror of Nature*, são aqueles filósofos periféricos, pragmáticos e céticos em relação à filosofia sistemática.[38] Ainda para Rorty,

> Os grandes filósofos sistemáticos são construtivos e oferecem argumentos. Os filósofos edificantes são reativos e oferecem sátiras, paródias, aforismos. Sabem que seu trabalho perde o propósito quando o período contra o qual estão reagindo já terminou. São intencionalmente periféricos. Os grandes filósofos sistemáticos, como os grandes cientistas, constróem para a eternidade. Os grandes filósofos edificantes destróem em benefício de sua própria geração. [39]

Minha divergência central com respeito à interpretação de Rorty é quanto a ver Wittgenstein apenas como um filósofo reativo. Ainda que Wittgenstein não seja um filósofo propriamente sistemático, em

[38] RORTY, Richard, *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton: Princeton University Press, 1980. pp. 367-368.

[39] Ibidem. p. 369.

alguma medida sua filosofia pode inspirar uma concepção de racionalidade que permita estabelecer critérios, não apenas para lidar com a crise da razão, mas com os nossos problemas filosóficos em geral. Naturalmente, assim procedendo, não se trata de aproximar Wittgenstein de uma noção tradicional de racionalidade sistemática, com fundamento último, etc., como disse, mas de alguma forma tentar superar essa posição dicotômica apresentada por Rorty, em que toda a filosofia deve enquadrar-se como edificante ou sistemática. Acredito que o desafio que a filosofia de Wittgenstein impõe vai além dessa classificação de Rorty para enquadrar a filosofia tradicional. Filosofia tradicional essa que Wittgenstein critica, mas na qual Rorty, paradoxalmente, procura inserir o próprio Wittgenstein, uma vez que o autor de *Philosophy and the Mirror of Nature* não deixa outra alternativa para os filósofos: esses são "sistemáticos" ou "edificantes". Acredito que a compreensão, possibilitada pela filosofia, do que seja para nós o "real" é uma tela que tem muito mais cores do que Rorty parece admitir.

Este trabalho divide-se em cinco capítulos. O primeiro intitula-se *A Pragmática da linguagem*. Nele procuro, inicialmente, explicitar algumas noções-chave da filosofia do segundo Wittgenstein, particularmente, as de *uso, jogos de linguagem* e *semelhanças de família*. É meu objetivo mostrar como essas noções compõem a *pragmática da linguagem* de Wittgenstein. Em seguida, busco explicitar como a pragmática da linguagem é uma nova forma de compreender a filosofia e, mais que isso, que as concepções filosóficas constituídas em uma perspectiva meramente semântica são bastante limitadas para resolver uma série de questões com as quais o pensamento contemporâneo depara, em particular a questão da crise da razão. Para tal, após analisar a pragmática da linguagem de Wittgenstein, confronto-a parcialmente com a perspectiva semântica da filosofia tradicional. Procuro mostrar que a pragmática da linguagem comporta uma concepção de auto-referência que lhe permite lidar com os paradoxos e contradições que a linguagem enfrenta — conseqüentemente a razão —, ao passo que uma perspectiva semântica e representacionista encontra severas dificuldades em lidar com a auto-referência, gerando,

a partir dessas dificuldades, uma série de paradoxos e limitações. Daqui já se depreende que, sob certo aspecto, a pragmática constitui um modelo de racionalidade capaz de lidar com os problemas de uma forma que a racionalidade, assentada em bases apenas semânticas, não conseguiu.

No segundo capítulo, intitulado *A Gramática,* abordo a concepção de gramática presente nas *Investigações*. Pretendo analisar como se constitui a gramática. Procuro mostrar como uma abordagem inapropriada da noção de "autonomia da gramática" conduz ao que chamo de "equívoco das interpretações conflitantes". Para elucidar esse ponto, abordo o problema da distinção entre "proposições gramaticais" e "proposições empíricas", ainda que esse problema não seja fundante dessa autonomia, mas, contrariamente, reflexo dela. É meu objetivo mostrar que não se pode conceber um conhecimento *a priori* e que a distinção entre proposições empíricas e proposições gramaticais em Wittgenstein é apenas de função e não de natureza. Boa parte dos equívocos surgidos nas interpretações de Wittgenstein, ora qualificando-o como realista, ora como idealista, ora como relativista, ora até mesmo como cético ("equívoco das interpretações conflitantes"), constituem-se a partir de uma leitura tradicional desse importante ponto nas *Investigações*.

No terceiro capítulo, intitulado *Gramática versus Ontologia*, abordo, sob a ótica do segundo Wittgenstein, alguns problemas da filosofia tradicional muito importantes para a discussão acerca da racionalidade. Em outros termos, a partir da pragmática e da gramática, expostas nos capítulos anteriores, é meu objetivo mostrar que problemas filosóficos tradicionais como a concepção de proposições *a priori* e de categorias (esquemas categoriais) são destituídos de sentido. Em Wittgenstein não se podem conceber *esquemas conceituais*, e mesmo se a gramática pudesse ser entendida como um tipo de *esquema conceitual*, como pretendem alguns de seus intérpretes, isso, ainda assim, não significa que esse esquema devesse possuir, por um lado, um aspecto universal, um tipo de "constante universal", assim como também não envolveria, por outro lado, a impossibilidade de se conectar com outra forma de vida.

No quarto capítulo, intitulado *Gramática e Racionalidade*, procuro mostrar que Wittgenstein destitui uma racionalidade universal e necessária, para pôr em seu lugar uma racionalidade particular e contingente que emerge da gramática e dos múltiplos jogos de linguagem em uma forma de vida. A gramática, a partir dos jogos de linguagem, não apenas diz que tipo de objeto algo é (*I. F.* § 373), mas o que é racional ou não (*I. F.* § 520). Trabalho ainda nesse capítulo o problema da relatividade entre as formas de vida. Para tanto abordo, embora rapidamente, a noção de forma de vida no segundo Wittgenstein.

No que diz respeito à relação entre diferentes formas de vida, procurarei mostrar que a gramática, enquanto parte de um modelo de racionalidade, não deve ser entendida como um tipo de esquema conceitual, universal, *a priori* e transcendental, mas deve ser compreendida à luz das "semelhanças de família": algumas características que estão presentes na gramática de uma dada forma de vida podem estar ausentes nas gramáticas de outras formas de vida, assim também, algumas características podem ser semelhantes a formas de vida diferentes. Entretanto, essas "semelhanças" no *modo de atuar* de formas de vida diferentes são o suficiente para se estabelecerem referências para a constituição de critérios de racionalidade entre as mesmas e, dessa forma, evitar o relativismo sem ter que ser universalizante. A filosofia da linguagem do segundo Wittgenstein pode, assim, ser vista como um modelo de racionalidade através do qual podemos lidar de modo bastante eficiente com a crise da razão.

Por fim, no quinto capítulo, intitulado *Gramática, Filosofia Edificante e Pragmática Transcendental*, estabeleço ainda uma rápida contraposição entre o modelo de racionalidade que procuro apresentar e as interpretações da obra de Wittgenstein feitas por R. Rorty e K. O. Apel, especialmente com relação ao lugar do relativismo na obra do segundo Wittgenstein. Naturalmente, minha intenção não é propriamente abordar a complexa filosofia de tais pensadores, mas alguns aspectos da leitura que eles estabelecem da obra wittgensteiniana, limitando a contribuição da segunda filosofia de Wittgenstein para analisar questões como a crise da racionalidade. Ainda que tanto a filosofia de Rorty quanto a de Apel tenham recebido significativas

influências de Wittgenstein, por razões diversas, não incorporaram tudo o que o autor das *Investigações* tem a oferecer.

Dessa forma, pode-se perceber que, embora sob a aparência de uma filosofia "assistemática" e fragmentada, Wittgenstein não apenas procurou, através de seus aforismos, destruir *"em benefício de sua própria geração"*[40], como salienta Rorty, mas também tentou, em grande medida, ponderar seriamente os limites da racionalidade, entendidos por ele como os limites da linguagem, desde o *Tractatus* até as *Investigações*, ainda que sob perspectivas totalmente diversas. Essa sua filosofia fornece fortes subsídios para pensar importantes questões filosóficas do nosso tempo, como a própria crise da racionalidade moderna.

---

[40] Ibidem. p. 369.

CAPÍTULO I

A Pragmática da Linguagem

Die Bedeutung eines Wortes ist sein Gebrauch in der Sprache.
A significação de uma palavra é seu uso na linguagem.
Investigações Filosóficas, § 43.

Ich werde auch das Ganze: der Sprache und der Tätigkeiten, mit denen sie verwoben ist, das 'Sprachspiel' nennen.
Chamarei também o conjunto da linguagem e das atividades com as quais está interligada de 'jogos de linguagem'.
Investigações Filosóficas, § 07.

1.1 - CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Para compreender em que medida a filosofia presente nas *Investigações* constitui um modelo de racionalidade que possibilita uma eficiente forma de lidar com a crise da razão moderna é preciso, antes, abordar a constituição dessa filosofia a partir da concepção de linguagem ali presente. Para isso, conforme mencionado, abordarei, no presente capítulo, a *pragmática da linguagem* e, no seguinte, a concepção wittgensteiniana de gramática. Compreendo que a pragmática e a gramática são duas portas de entrada que permitem entender os aspectos mais importantes da concepção de linguagem do segundo Wittgenstein.

A ênfase na pragmática da linguagem presente em Wittgenstein não envolve aqui a elaboração de um estudo comparativo desse autor com o pragmatismo americano, enquanto doutrina ou corrente filosófica, pois isso me afastaria do propósito inicial, introduzindo questões que

no momento o ultrapassam. Uma delas seria, por exemplo, a questão acerca da definição do pragmatismo, uma vez que nem mesmo pode ser dito que exista "o" pragmatismo, mas sim diversas concepções de pragmatismo (ele se apresenta como uma rede de concepções mais ou menos intercambiáveis de um autor para outro, revelando, assim, para usar de uma terminologia wittgensteiniana, "semelhanças de família").

Dessa forma, semelhanças, aproximações ou influências havidas entre Wittgenstein e outros pensadores que abraçaram a concepção pragmática como, por exemplo, os pragmatistas americanos, ainda que possam estar presentes, têm aqui apenas um papel secundário. A afirmação de que a pragmática de Wittgenstein deu-se sem a influência das idéias do pragmatismo americano, como salienta Georg Meggle[1], talvez não devesse ser feita de modo tão categórico, sobretudo, tendo em vista a possível influência de W. James.[2] Contudo, deve-se entender que a afirmação de Meggle é correta no sentido de que Wittgenstein não é, propriamente, um autor inserido na tradição filosófica americana. Percebe-se, assim, que o "pragmatismo" de Wittgenstein é uma questão controversa. No entanto, penso que importantes teses defendidas pelo pragmatismo ou neopragmatismo, sobretudo após os anos cinqüenta, isto é, depois da publicação das *Investigações,* já estão de forma mais ou menos explícitas nessa obra. Uma vez que a concepção de linguagem presente nas *Investigações* constitui-se a partir da noção da significação enquanto determinada pelo uso, podemos dizer com H. Putnam que, se Wittgenstein não é um pragmatista no sentido estrito da palavra, pelo menos o autor das *Investigações* compartilha da ênfase central do pragmatismo, a saber, a do primado do uso, da prática (*practice*).[3]

---

[1] MEGGLE, Georg, "Pragmatische Semantik im Ausgang von Ludwig Wittgenstein Sprachspiel-konzept", In: STACHOWIAK, H.; BALDUS, C., (Hrsg.), *Pragmatik Handbuch Pragmatischen Denkens, Band II — Der Aufstieg Pragmatischen Denkens im 19. & 20. Jahrhundert.* Hamburg: Felix Meiner, 1987. p. 279.

[2] Cf. C. COOPE et alii, "Passages parallel to Wittgenstein's *Philosophical Investigations* and *Zettel* in James's *The Principles of Psychology*". In: *Wittgenstein's Workbook.* Oxford: Basil Blackwell, 1971. p. 48.

[3] PUTNAM, H. "Was Wittgenstein a Pragmatist?". In: *Pragmatism: An Open Question.* Oxford; Cambridge: Blackwell, 1995. p. 52.

Assim, abordarei a pragmática do modo como é concebida em Wittgenstein. Em seguida, procurarei contrapô-la à concepção semântica que caracterizou a tradição filosófica. Naturalmente, é preciso assinalar que a concepção predominantemente pragmática do segundo Wittgenstein não exclui os aspectos semânticos da linguagem, mas apenas se posiciona contra importantes aspectos filosóficos que se firmaram a partir de uma concepção semântica da linguagem. Por fim, aprofundando alguns aspectos dessa confrontação semântica *versus* pragmática, procurarei assinalar que uma racionalidade assentada estritamente em bases semânticas mostra-se muito limitada para responder aos problemas que a filosofia contemporânea enfrenta. A pragmática da linguagem em Wittgenstein, ao contrário, pode ser vista como um bom instrumento para lidar com tais problemas em horizontes muito mais amplos e de uma maneira muito mais satisfatória. Esse último ponto aqui tratado será retomado nos capítulos seguintes, sobretudo no capítulo quatro.

A idéia principal deste capítulo é caracterizar os conceitos centrais que compõem a perspectiva pragmática do segundo Wittgenstein para, no segundo capítulo, abordar a gramática e, em seguida mostrar, nos próximos capítulos, como se constitui uma idéia de racionalidade nesse autor.

Diferentemente dos pensadores pragmatistas americanos (talvez, em certo sentido, com exceção de C. S. Peirce[4]), a preocupação de Wittgenstein é essencialmente com a linguagem. Assim, o autor das *Investigações*, ao construir uma filosofia que abraça a dimensão pragmática, tendo como preocupação central a linguagem, instaura uma *pragmática da linguagem*, acentuadamente em oposição ao seu próprio modo de pensar a linguagem no *Tractatus*, que se desenvolveu essencialmente em uma perspectiva semântica.

---

[4] É interessante notar que o primeiro artigo publicado por Richard Rorty, talvez o mais importante divulgador vivo do pragmatismo, tenha sido uma aproximação entre Peirce e Wittgenstein. Cf. RORTY, Richard, "Pragmatism, Categories and Language". *The Philosophical Review*, vol. LXX, no. 2, 1961.

Todavia, devo acrescentar que, embora a problemática da pragmática no segundo Wittgenstein esteja centrada na dimensão lingüística, ela incidirá, por esse viés, nos principais problemas filosóficos, isto é, a pragmática da linguagem em Wittgenstein não é uma abordagem que se atém exclusivamente à linguagem, mas constitui uma concepção que, a partir da linguagem (isto é, da pragmática, da gramática, etc.), possibilita-nos perpassar um grande número de questões filosóficas (senão todas). Esse ponto, que abordarei no próximo capítulo, é de extrema importância para a compreensão da gramática. E, como procurarei explicitar, está diretamente vinculado a uma concepção de racionalidade inspirada em Wittgenstein.

Minha estratégia de abordagem da concepção de pragmática presente nas *Investigações* consistirá em: 1- compreender o que constitui tal dimensão pragmática, em especial a partir das noções de *uso, jogos de linguagem* e *semelhanças de família*; 2- contrapor o modelo da pragmática de Wittgenstein ao modelo semântico da filosofia tradicional; 3- mostrar, a partir da crítica ao representacionismo, em especial no que diz respeito à relação entre representação e paradoxo, que uma concepção de racionalidade assentada predominantemente na semântica já não consegue posicionar-se adequadamente diante de importantes questões filosóficas, como por exemplo, a da crise da razão. A partir daí terei reunido subsídios para mostrar, nos capítulos que se seguirão, que a concepção wittgensteiniana da pragmática da linguagem estabelece um novo modelo de racionalidade que nos capacita a lidar com as questões filosóficas contemporâneas de modo muito mais eficaz.

1.2 - USO, JOGOS DE LINGUAGEM E SEMELHANÇAS DE FAMÍLIA

Nas *Investigações*, a noção de *uso* (*Gebrauch*) é de importância decisiva na nova concepção de linguagem apresentada por Wittgenstein. A pragmática da linguagem presente nas *Investigações* somente pode ser compreendida a partir da nova dimensão da noção de *uso* ali presente. Nessa obra, o uso está diretamente relacionado

com o conceito de *significação* (*Bedeutung*). Assim, se o conceito *Bedeutung*, no *Tractatus*, era entendido como a *denotação* de um objeto, nas *Investigações*, Wittgenstein explica *Bedeutung* através do uso que fazemos de palavras e expressões, isto é, nas *Investigações*, a *significação* é determinada pelo *uso* que fazemos das palavras na nossa linguagem ordinária. Entretanto, nessa obra, diferentemente do *Tractatus*, o uso não é mais simplesmente o uso de palavras na proposição (*Tract.* 3.3), mas está inserido em um contexto muito mais amplo. A significação de uma palavra é dada a partir do uso que dela fazemos em diferentes situações e contextos. Significações lingüísticas constituem um fenômeno social, e esse ponto é crucial para que a concepção semântica seja substituída pela concepção predominantemente pragmática. E é nesse sentido que, para o segundo Wittgenstein, a significação (*Bedeutung*) é determinada pelo *uso*. Como salienta nosso autor nas *Investigações*: *"pode-se, para uma grande classe de casos de utilização da palavra significação — embora não para* todos *os casos de sua utilização (wenn auch nicht für* alle *Fälle seiner Benützung)*[5] *— explicá-la assim: a significação de uma palavra é seu uso na linguagem"* (*I. F.* § 43).

---

[5] Essa aparentemente clara passagem das *Investigações* apresenta, na realidade, dificuldades de compreensão. Como conseqüência, ela também encontrou algumas dificuldades de tradução. Assim, *"Wenn auch nicht für* alle *Fälle seiner Benützung"* foi traduzido por J. C. Bruni por *"se não para todos os casos de sua utilização"*. Cf. WITTGENSTEIN, L. *Investigações Filosóficas*. Trad. J. C. Bruni, 2.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979. § 43. M. G. Montagnoli traduziu essa passagem por *"mesmo que não para todos (casos de sua utilização)"*. Cf. WITTGENSTEIN, L., *Investigações Filosóficas*. Trad. M. G. Montagnoli, Petrópolis: Vozes, 1994. § 43. Essa tradução, assim como a minha: *"embora não para todos os casos de sua utilização"*, comporta a idéia de que Wittgenstein tinha consciência de que a significação não é dada apenas pelo uso, ainda que este seja majoritário. A tradução de Bruni, ao contrário, sugere que Wittgenstein tinha dúvidas quanto à possibilidade de a significação constituir-se sem ser através do uso. Observo ainda que a versão inglesa é semelhante à minha: *"though not for all (cases in wich we employ the word meaning)"* (Cf. WITTGENSTEIN, L., *Philosophical Investigations*. Trad. G. M. Anscombe, 3ed. Oxford: Basil Blackwell, 1984. § 43.) e a francesa semelhante a de Bruni: *"sinon pour tous les cas de son usage"*. (WITTGENSTEIN, L., *Recherches Philosophiques*. Trad. P. Klossowski. Paris: Gallimard, 1961. § 43.).
As significações que não são usos, supostamente seriam denotações (signos de objetos). Esse problema será tratado à frente.

Se a mesma expressão lingüística for usada de outra forma ou em outra situação, sua significação poderá ser outra, isto é, poderá ter uma significação totalmente diversa da anterior, dependendo de seu uso na nova situação e das relações pragmático-lingüísticas exigidas por essa situação. Observa-se, com isso, que mais do que seu caráter de repetição — considerando que não se usa uma palavra apenas uma única vez, pois sua significação emerge exatamente nessa regularidade — , o uso constitui-se de modo *relacional* à situação, isto é, a situação pode alterar a sua significação. Situações diferentes podem gerar significações diferentes para a mesma palavra. Assim, a situação constitui o "sistema de referência" (*Bezugssystem*) (*I. F.* § 206; *S. C.* § 83) para o uso e, conseqüentemente, para a significação.

Percebe-se aqui que o *uso* em seu sentido mais amplo, isto é, em sua dimensão social, é determinante na constituição da pragmática da linguagem presente nas *Investigações*.[6] Embora Wittgenstein ensine que não existem superconceitos (*I. F.* § 97), pode-se compreender o uso como algo determinante, obviamente como a simples descrição de uma prática e não como a expressão de uma categoria metafísica. O uso é uma instância a partir da qual significações são criadas — o que dá vida aos signos é o uso (*I. F.* § 432) — e os diversos jogos de linguagem são engendrados, como será visto adiante. A constituição da significação a partir do uso aponta para o seu caráter criativo. Assim, a infinita possibilidade de criação de significações lingüísticas a partir de um grupo finito de fonemas ou signos está atrelada às possibilidades dos usos e dos seus diversos contextos, isto é, os limites da linguagem são os limites da pragmática da linguagem de uma forma de vida.

Ainda que a concepção de significação enquanto uso, isto é, a dimensão pragmática da linguagem das *Investigações*, comporte

---

[6] Ainda que o meu objetivo não seja o de mostrar as influências recebidas por Wittgenstein na elaboração das *Investigações*, é interessante notar, em particular, a influência do economista P. Sraffa, reconhecida por Wittgenstein (Cf. *I. F.*, Prefácio). Possivelmente Sraffa teria alertado Wittgenstein sobre a importância da dimensão social na constituição da linguagem.

uma originalidade na economia intrínseca da obra, como adverte Ferrater Mora[7], Wittgenstein não foi o primeiro pensador a procurar relacionar a significação com a dimensão pragmática. Dessa forma, salienta Ferrater Mora que o pensador A. Sidgwick já afirmara anteriormente que a significação é a *aplicação*, do mesmo modo que H. Lipps salienta serem as significações reportadas a um *contexto*, além de resultarem de um intercâmbio verbal.[8] Assim, ainda que outros pensadores, embora sob perspectivas diferentes tenham acentuado o uso, o contexto, a aplicação, etc., acredito que se deve procurar compreender o parágrafo 43 das *Investigações* a partir das preocupações internas à própria obra, uma vez que Wittgenstein não apenas associa a significação ao uso, mas constrói a partir daí toda uma concepção filosófica altamente frutífera. Talvez um dos aspectos mais importantes dessa filosofia seja possibilitar, a partir do caráter relacional dos usos nos seus diversos contextos e situações, um novo modelo de racionalidade.

Ademais, se nos dedicarmos a buscar indícios da importância da significação vinculada ao contexto, encontraremos uma enorme série de pensadores que já assinalaram nessa direção. Eles vão desde a Antigüidade até F. Mauthner, pensador não apenas contemporâneo de Wittgenstein, mas que exerceu uma significativa influência sobre o autor das *Investigações.*[9] Apenas para citar mais um exemplo, desta vez

---

[7] FERRATER MORA, José, "Del Uso", *Dialogos*, V, 1968. p. 61.

[8] Entretanto, o que Ferrater Mora não assinala é que as preocupações do filósofo frankfurtiano H. Lipps (1889-1941) giraram em torno da linguagem e da antropologia filosófica. Em um sentido mais estrito, suas preocupações com a linguagem têm um fundo hermenêutico e diferem muito das de Wittgenstein. Ver, por exemplo, LIPPS, H., *Untersuchungen zu einer Hermeneutische Logik*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1976. Além do mais, até onde sei, não houve uma influência recíproca ou unilateral entre esses dois filósofos.

[9] Embora, para F. Mauthner, o sentido da linguagem seja dado pelo contexto, as implicações que ele tira daí são extremamente diferentes das de Wittgenstein, ao passo que o autor das *Investigações* elabora a partir dessa concepção uma filosofia com muitas possibilidades, Mauthner, ao contrário, mergulha no ceticismo. Cf. MAUTHNER, Fritz, *Beiträge zu einer Kritik der Sprache*. Stuttgard; Berlim: J. G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger, 1913. especialmente vol. III.

um retirado do começo da história da filosofia: pensadores pré-aristotélicos, no fragmento intitulado *Dissoi Logoi*[10], não somente já estavam interessados nas noções de verdade e de falsidade, mas também preocupados com a importância do *contexto* na definição da verdade. Com efeito, sustenta o referido fragmento, não apenas afirmações contraditórias, mas teses plausíveis que se contradizem podem sustentar-se em *contextos* diversos. A forma verbal 'sou um iniciado' é verdadeira quando dita por A e falsa, quando dita por B. Assim sendo, já para esses pensadores pré-aristotélicos, verdade e falsidade dependem daquele contexto em que é aplicada a proposição e não da expressão verbal propriamente dita. Conforme mostra esse exemplo, a dimensão da aplicação da linguagem a contextos já é bastante antiga na filosofia. Contudo, Wittgenstein desenvolverá essa perspectiva com mais originalidade e precisão a partir de sua pragmática da linguagem.

Desse modo, como postula G. Hallett em *Wittgenstein's Definition of Meaning as Use*, a concepção da significação como uso, na forma que aparece nas *Investigações*, tem sua razão de ser no todo da própria obra de Wittgenstein, desde o *Tractatus*, livro em que Wittgenstein já emprega a palavra *uso*. Ainda segundo Hallett, as influências determinantes de Frege e Russell também foram importantes para a formulação do conceito de significação como uso. Embora, sob certos aspectos, Hallett possa sustentar essa tese, e no *Tractatus* apareça a palavra *uso*, não se pode entender esse percurso como uma simples ampliação da noção de *uso*. Em outras palavras, ainda que no *Tractatus* a palavra *uso* esteja presente, seu papel é diminuto em relação à teoria da figuração proposicional ou à forma lógica, além do *uso* ali ser concebido em uma perspectiva inteiramente diferente. A transformação ocorrida com relação ao papel do *uso*, do *Tractatus* às *Investigações*, será radical,[11] e nela apoia-se, em grande medida,

---

[10] Cf. H. DIELS, *Fragmente der Vorsokratiker,* Vol. II, p. 405. Citado por KNEALE, W. e M., *O Desenvolvimento da Lógica*. Trad. M. S. Lourenço. 3.ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1991. p.18.

[11] Na realidade, em certo sentido, não se pode nem mesmo falar da presença do *uso* no *Tractatus* uma vez que essa obra assenta-se em uma perspectiva semântica onde

a mudança de Wittgenstein, de uma concepção semântica para uma predominantemente pragmática. Ainda que se possa entender, como Hallett, que sob certo aspecto exista uma relação entre o *uso* no *Tractatus* e nas *Investigações*, é preciso entendê-la mais como uma ruptura do que como uma evolução.

Assim, remontando ao *Tractatus*, pode-se ver que o aforismo 3.328 diz que se um signo não tem *uso*[12], ele é desprovido de *significação* (*Bedeutung*). Por contraposição, vê-se que, se o signo tem significação, então tem *uso.*[13] A significação é condição suficiente para o *uso*. Com efeito, na economia geral do *Tractatus,* não se pode concluir que o uso de um signo é que lhe fornece a significação. Ao contrário, é a significação que possibilita o uso. Desse modo, ainda que, para o primeiro Wittgenstein, o uso seja o emprego de um signo dentro da proposição ou, ainda, que somente em conexão com uma proposição um signo ou nome terá significação (*Tract.* 3.3), no *Tractatus,* o uso tem um papel secundário com relação à significação. Nas *Investigações,* a noção de *uso,* ao contrário, é condição suficiente para a significação. Ela assume, aqui, seu efetivo caráter pragmático.

Com efeito, as significações podem modificar-se a cada uso que fazemos das palavras. Como conseqüência, para as *Investigações,* diferentemente do *Tractatus,* a significação não traz em si uma essência invariável, uma dimensão metafísica que se constitua na própria "condição de possibilidade" da linguagem. Uma vez que a significação é produto do uso, ela não nos reporta à essência da coisa. Acreditar o contrário é crer em mera ilusão metafísica. Não existe uma *"essência intermediária (Mittelwesen) entre o signo proposicional e os fatos"* (*I.*

---

o *uso* em sentido estrito não existe. Pode-se assim constatar aqui um "deslize" de Wittgenstein. Certamente, naquela época, ele não tinha nenhum interesse na pragmática.

[12] A tradução brasileira dessa passagem feita por Luís Henrique Lopes dos Santos propõe "serventia" para *gebrauch* (uso), talvez tentando evitar possíveis confusões com uma concepção de uso no *Tractatus* como algo da ordem da pragmática.

[13] Entretanto, em uma perspectiva pragmática, se tem *uso*, tem significação, o uso é condição suficiente. Já no *Tractatus*, diferentemente, o uso é condição necessária.

F. § 94). Do mesmo modo, também não existe a suposta "essência" da coisa por detrás do uso da palavra.

> Quando os filósofos usam uma palavra — 'saber', 'ser', 'objeto', 'eu', 'proposição', 'nome'— e procuram apreender a essência da coisa, deve-se sempre perguntar: essa palavra é usada de fato desse modo na linguagem em que ela existe?
> *Nós* reconduzimos as palavras do seu emprego metafísico para o seu emprego cotidiano (*I. F.* § 116).

É importante salientar aqui que o uso dentro de um contexto é necessariamente regido por regras, ainda que, como uma prática social, ele também, sob outros aspectos, institui tais regras (o conjunto das regras constitui a *gramática*, como abordarei no próximo capítulo). Nesse sentido, as regras terão importância fundamental enquanto o elemento "regulador" da dinâmica entre uso e contexto. Em síntese, as significações surgem do uso das palavras, mediadas por regras, a partir das nossas práticas sociais, dos nossos hábitos, na nossa *forma de vida*.

Esse aspecto pragmático presente no uso cotidiano que fazemos das expressões, nas diferentes situações e contextos em que elas aparecem, conduz Wittgenstein a formular a noção de *jogos de linguagem* (*Sprachspiele*). As *Investigações* abandonam a concepção de linguagem como *cálculo,* do modo como aparecia no *Tractatus,* para adotarem a concepção de linguagem como um *jogo* (*Spiel*)[14], abrangendo, com isso, o aspecto pragmático presente na linguagem. Assim, diferentemente da noção de *cálculo* usada anteriormente por Wittgenstein, a noção de *jogo de linguagem* envolve não apenas ex-

---

[14] Ainda que a metáfora da linguagem como cálculo possa ser mais adequada ao *Tractatus,* na perspectiva da filosofia do segundo Wittgenstein, essa diferença entre cálculo e jogo é 'relativizada', isto é, o cálculo, na medida em que é um 'operar com regras', é um tipo específico de jogo de linguagem. Em outras palavras, as inferências em um cálculo matemático, por exemplo, são estabelecidas pelas regras, pelos jogos de linguagem próprios à matemática. Na medida em que a matemática é um produto cultural, isto é, emerge em uma forma de vida, ela também é entendida como um jogo de linguagem. *"As regras de inferência lógica são regras do* jogo de linguagem" (*F. M.*, p. 181).

pressões, mas também as atividades com as quais essas expressões estão interligadas (*I. F.* § 7).

Wittgenstein exemplifica vários jogos como *"(...) comandar e agir segundo comandos — Descrever um objeto conforme a aparência ou conforme medidas — Relatar um acontecimento — inventar uma história, representar teatro"* (*I. F.* § 23).[15] Ele não define rigorosamente o que sejam jogos de linguagem, porque isso não é algo rigorosamente definível, embora sejam regidos por regras. Da mesma forma que na passagem de um jogo qualquer para outro aparece e desaparece um determinado traço característico, também nos diversos jogos de linguagem aparecem e desaparecem traços característicos. Nesse caráter múltiplo e variado dos jogos de linguagem, as únicas conexões que esses possuem, segundo Wittgenstein, são como as semelhanças existentes entre os membros de uma família. Os jogos de linguagem estão aparentados uns com os outros de diversas formas, e é devido a esse parentesco ou a essas *semelhanças de família* que são denominados *jogos de linguagem* (*I. F.* § 65-7).

Semelhanças de família (*Familienänhlichkeiten*) (*I. F.* §§ 67, 77, 108) são, assim, as semelhanças entre aspectos pertencentes aos diversos elementos que estão sendo comparados, mas de forma tal que os aspectos semelhantes se distribuem ao acaso por esses elementos. Esses aspectos semelhantes entrecruzam-se aleatoriamente, sem repetir-se uniformemente. O autor das *Investigações* propõe o fim da busca pela essência, isto é, de alguma coisa como uma propriedade comum a toda a linguagem. Aquilo que o primeiro Wittgenstein considerava ser a essência da linguagem, ou a forma lógica, era algo que se constituía de modo invariável, estando presente em qualquer contexto. Entretanto, a sua nova noção de semelhança de família vem

---

[15] O termo *Sprachspiel* (*jogo de linguagem*) é composto de *Sprache* — fala, linguagem — e *Spiel* — jogo, partida, brincadeira, etc. Além do aspecto dinâmico do conceito de jogo como nós o entendemos, *Spiel* possui um sentido de dramatização, encenação ou atuação. Esse sentido aparece de modo mais claro, por exemplo, na palavra *Schauspieler* — ator. Dessa forma, com a noção de jogo de linguagem Wittgenstein abandona a concepção tradicional do conhecimento como *representação* ou *descrição*, para entendê-lo como prática social.

destituir essa idéia. A semelhança não envolve uma propriedade comum invariável. Ao dizer que alguma coisa possui semelhanças de família com outra, não se está de forma alguma postulando a identidade entre ambas, mas apenas a identidade entre alguns aspectos de ambas.

As semelhanças podem variar dentro de um determinado jogo de linguagem ou ainda de um jogo de linguagem para outro, isto é, essas semelhanças podem aparecer ou desaparecer completamente dentro de um jogo de linguagem, ou ainda aparecer ou desaparecer na passagem de um jogo de linguagem para outro, ao passo que a forma lógica *Tractatiana*, enquanto essência, deveria necessariamente permanecer a mesma em todos os contextos lingüísticos.

Para compreender a função das *semelhanças de família* nas *Investigações*, é preciso, primeiramente, atentar para o fato de que um jogo de linguagem contém diversas possibilidades de analogias, isto é, ele encerra em si uma complexa rede de ações e significações cambiantes que podem interconectar-se no interior de um mesmo jogo de linguagem ou ainda com outros jogos de linguagem. Mais que isso, podem interconectar-se até mesmo entre gramáticas ou formas de vida diferentes. Naturalmente, as interpretações tradicionais do segundo Wittgenstein tiveram dificuldades para assimilar este último ponto (voltarei a ele à frente).

A noção de semelhanças de família, enquanto possibilidades de analogias, mostram que não há necessariamente algo comum a todos os jogos de linguagem. A partir dessa noção pode-se entender que os jogos de linguagem não guardam em si uma unicidade invariável (*essência*), mas que um jogo de linguagem possui analogias ou diferenças com outros, havendo, assim, possibilidades de conexão ou contraposição entre eles. Com efeito, em um jogo de linguagem deve existir pelo menos uma característica comum com outros jogos, isto é, pelo menos uma semelhança para que se possa considerá-lo um jogo, ainda que essa característica ou semelhança não seja a mesma em todos os jogos. Entretanto, uma característica ou características em comum por si só não definem propriamente o que seja um jogo,

são igualmente importantes as analogias ou as possibilidades de compartilhar igualdades e diferenças.

Em outras palavras, o que define o jogo não é apenas o caráter estático das suas características, mas, principalmente, a dinâmica das possibilidades de contraste dessas características em um dado jogo ou em sua relação com outros jogos. Assim sendo, o termo geral *jogo* é apenas uma rubrica ou um rótulo em que se podem assentar uma série de relações de semelhanças e dessemelhanças, e não a definição ou caracterização de uma essência do que seja propriamente o jogo[16]. Ou, no dizer do próprio Wittgenstein,

> considere, por exemplo, os processos que chamamos de 'jogos'. Tenho em mente jogos de tabuleiro, de cartas, de bola, torneios esportivos, etc. O que é comum a todos eles? Não diga: "Algo deve ser comum a eles, senão não se chamariam 'jogos'", mas veja se algo é comum a todos eles. — Pois, se você os contempla, não verá na verdade algo que fosse comum a todos, mas verá semelhanças, parentescos e até toda uma série deles (*I. F.* 66).

Portanto, as noções de *jogos de linguagem* e de *semelhanças de família* levam ao abandono da busca de uma essência invariável (forma lógica segundo o *Tractatus*) que procurava garantir a identidade, pelo menos formal[17], da linguagem. Com efeito, as *Investigações* interditam a possibilidade de uma *linguagem universal*, enfatizando, ao contrário, a dimensão particular dos jogos de linguagem[18], pois eles não possuem uma propriedade comum a todos, isto é, um *fundamento comum*, mas simplesmente estão 'aparentados' uns com os outros através de 'semelhanças de família'.

---

[16] Analogamente, muitas de nossas outras rubricas como *Arte* ou *Ciência* comportam-se da mesma forma.

[17] Essa identidade formal — a *forma lógica, forma da representação,* etc. — , no caso do *Tractatus*, é que garantiria, por exemplo, uma linguagem ideal de âmbito universal.

[18] Contudo, como será visto no capitulo quatro, isso não torna necessariamente uma forma de vida algo isolado. Contrariamente às interpretações tradicionais, procurarei mostrar que, embora para o segundo Wittgenstein não se possa falar em critérios "universais", existem critérios que podem permitir o estabelecimento de certas conexões entre formas de vida diferentes.

> Semelhanças de família, naturalmente, não é nada senão um rótulo que Wittgenstein designou para a rede de similaridades entrecruzadas que perpassa as classes de coisas que formam a extensão de um termo como 'jogo' (...) O fato é que um termo geral pode denotar uma larga variedade de coisas inteiramente diferentes que não possuem uma essência comum. [19]

Não se trata apenas de destituir a idéia de uma essência metafísica, mas também destituir qualquer pretensão de que as semelhanças de família dos jogos de linguagem possam ser a expressão de leis da natureza. [20]

Em certo sentido, Wittgenstein compreende as semelhanças de família a partir da diferença, isto é, ao estabelecer essa analogia entre diversas características no interior de um jogo de linguagem ou entre vários jogos, o autor das *Investigações* não está propriamente buscando a identidade, a igualdade de um jogo para outro, mas a diferença

---

[19] SIMON. M. A. "When is a Resemblance a Family Resemblance?". *Mind*, no. 78, p. 416.

[20] Diferentemente do que postulou Renan Springer de Freitas, a noção de "semelhanças de família" não é um tipo de metáfora "natural" uma vez que as semelhanças são comuns porque pertencem a uma herança biológica comum. Assinala Freitas, *"parentesco supõe descendência comum e essa é uma idéia que só faz sentido nos marcos de uma perspectiva evolucionária, rejeitada enfaticamente por Wittgenstein. Concordo inteiramente com a tese de que há um 'parentesco de família' entre formas diferentes de conhecimento se por isso se entender que formas diferentes de conhecimento partilham um 'ancestral' comum"*. FREITAS, Renan Springer de, "A que vem uma abordagem pragmática do conhecimento?". In: VAITSMAN, J.; SÁBADO, G. (Orgs.) *A ciência e seus impasses*. Rio de Janeiro: Fiocruz, p. 68. Certamente, esse é um grande equívoco, por dois aspectos, a saber: 1- como procurei mostrar, a noção de semelhanças de família destitui a idéia de essência ou de "ancestral comum" acentuando, além das semelhanças, as diferenças que, embora existam, ainda assim permitem as analogias, enfim, o conhecimento; 2 — embora a metáfora de Wittgenstein, a partir de um ponto de vista específico — o biológico — possa parecer soar como uma metáfora "natural", a pretensão de Wittgenstein é inteiramente oposta. Diferentemente de uma família biológica que tem ancestral comum, os jogos de linguagem não possuem necessariamente esse ancestral comum e nem mesmo algo que perpasse a todos os jogos. Daí, a tradução correta de *Familienänhlichkeit* ser "semelhanças de família" e não propriamente parentescos de família. Isto é, embora a noção de semelhanças de família contenha a dimensão biológica existente entre os membros de uma família, o que deve ser ressaltado nessa noção é a possibilidade de analogias em diversos outros domínios, como é o caso do próprio jogo (cartas, tabuleiros, torneios, bolas, etc.).

que, apesar de existir, ainda permite compreender aquela atividade como um jogo de linguagem no interior do qual os usos das palavras estabelecem as significações. Em outros termos, ainda que uma semelhança de família possibilite analogias, ela também permite perceber as diferenças. E é dentro desse jogo de semelhanças e diferenças que nos situamos, estabelecendo nossa racionalidade.

Segundo W. Welsch[21] e H. J. Glock[22], Nietzsche, no parágrafo 20 de *Para Além de Bem e Mal,*[23] foi o primeiro no contexto da filosofia a falar de "semelhanças de família". Entretanto, ainda que tenha sido o primeiro a usar a expressão, entendo que Nietzsche está apenas criticando a ênfase dada ao que é semelhante, ao que é "igual", "*a um fundamento comum*", isto é, a uma *essência*. Indo além da crítica, mas incorporando-a, Wittgenstein de certa forma inverte essa perspectiva. Para ele, na semelhança de família o que é ressaltado não é apenas a crítica à "igualdade", por assim dizer, mas a compreensão da "diferença" possibilitada pela própria semelhança.

Em outras palavras, Wittgenstein não está apenas interessado em criticar a idéia de um *fundamento comum* presente no conceito de essência ou de identidade construído pela tradição filosófica, mas também em mostrar que a dimensão "analógica" presente na concepção de *semelhanças de família* é muito rica de possibilidades. Essa possibi-

---

[21] WELSCH, W. *Vernunft: die Zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der Transversalen Vernunft.* Frankfurt am Main: Suhkamp, 1996. p. 405.

[22] GLOCK, H. J., *A Wittgenstein Dictionary*. Oxford: Blackwell, 1996. p. 120.

[23] A passagem é a seguinte: *"A estranha semelhança de família (Familien-Ähnlichkeit) de todas as filosofias indianas, gregas e alemãs se explica muito facilmente. Justamente onde há parentesco lingüístico (Sprach-Verwandtschaft) é de modo algum evitável que, graças à filosofia da gramática comum — acho eu graças à inconsciente dominação e direção através das mesmas funções gramaticais — do início tudo está preparado para o desenvolvimento análogo e a seqüência dos sistemas filosóficos: da mesma forma, o caminho para outras possibilidades de interpretação do mundo se encontra fechado."* Cf. NIETZSCHE, Friedrich, *Jenseits von Gut und Böse*. München: Carl Hanser Verlag, 1966. § 20. p. 584. A partir desse conceito Nietzsche já entende que algumas "gramáticas" (embora gramática aqui não tenha o mesmo sentido de Wittgenstein) estão mais próximas, através de semelhanças de família, e outras estão muito distantes por não compartilharem semelhanças de família.

lidade de estabelecer analogias permite construir *as teias da razão*, isto é, toda uma rede de significações a partir do jogo entre as semelhanças e as diferenças. A eficácia dessa rede é tão grande que muitas vezes a linguagem produz um "encantamento", uma ilusão na nossa compreensão fazendo-nos acreditar que há alguma essência por trás de tudo isso. Nesse sentido, a noção de semelhança de família coloca, de uma forma muito original, não apenas um modo crítico de lidar com a idéia de essência presente na filosofia tradicional, mas sobretudo possibilitará uma mudança radical no eixo da racionalidade moderna.

Em outros termos, possibilitará a destituição do modelo de racionalidade dos *fundamentos últimos* e das essências para, em seu lugar, adotar um modelo de racionalidade que surge das relações, das interações. Para estabelecer critérios de racionalidade é preciso compreender como as semelhanças de família distribuem-se nos jogos de linguagem, na gramática. Portanto, tais critérios constituem-se não a partir de essências ou pontos estáticos e específicos, mas na dinâmica das complexas relações que articulamos a partir das semelhanças de família entre as muitas características dos jogos de linguagem.

Assim, a racionalidade é, pelo menos em parte, produto das interações dos jogos de linguagem. A partir dessa perspectiva já se pode vislumbrar que a racionalidade não é algo estanque com limites "precisos". Como procurarei desenvolver à frente, parece ser possível a interação racional entre diferentes gramáticas ou formas de vida. As interações dos jogos de linguagem serão um elemento fundamental na compreensão dessa perspectiva da racionalidade como algo que, embora não tenha um fundamento último, não necessariamente está condenada ao relativismo extremo.

Talvez a própria elaboração da noção wittgensteiniana de semelhança de família já tenha surgido em um contexto intercultural. Em outras palavras, uma das primeiras acepções dessa noção teria surgido a partir de uma crítica de Wittgenstein a O. Spengler[24] quando o

---

[24] WITTGENSTEIN, L., "Big Typescript", § 58. Citado por GLOCK, H. J., *A Wittgenstein Dictionary*. Oxford: Blackwell, 1996. p. 120. Uma crítica mais clara e nessa mesma

autor de *O Declínio do Ocidente* procura inserir diferentes épocas culturais em uma mesma *família*. Wittgenstein salientará que talvez o correto fosse conceber as relações entre diferentes épocas a partir da idéia de *semelhanças de família*. Desse modo, no meu entender, antes mesmo de ser utilizado para analisar as diversas relações no interior de um jogo de linguagem ou entre jogos de linguagem, Wittgenstein concebe as possibilidades de relação entre épocas diferentes abrindo, assim, a possibilidade de analisar a relação entre diferentes gramáticas ou formas de vida.

Por fim, devo salientar que, embora em uma perspectiva wittgensteiniana não se possa falar de um conceito ou outro como o mais fundamental, a noção de *uso* é uma instância a partir da qual os próprios jogos de linguagem constituem-se e, em uma perspectiva mais ampla, a própria gramática, como será visto adiante. Entretanto, sem a noção de semelhanças de família, os jogos de linguagem não teriam parâmetros para a dinâmica que apresentam. Talvez por agregar mais força explicativa quanto ao funcionamento da linguagem, a noção de *jogos de linguagem* vem sendo compreendida pelas interpretações tradicionais de Wittgenstein como uma espécie de conceito central. No entanto, acredito que as leituras que se vêem deslumbradas com essa noção estão equivocadas. Embora ela seja importante no todo da obra de Wittgenstein, é um equívoco pensar que ela é a noção central. Em outras palavras, guardada a observação de que o uso não é uma instância metafísica, em uma espécie de "ordem das razões" usos e semelhanças de família são anteriores aos jogos de linguagem. Obviamente, estabelecer essa ordem das razões é apenas uma abstração com finalidade elucidativa, uma vez que *uso, significação, semelhanças de família, jogos de linguagem* e *Gramática* funcionam simultaneamente em uma *forma de vida*.

---

direção, à qual estranhamente Glock não faz referência, aparece em 1931. Cf. WITTGENSTEIN, L., *Vermischte Bemerkungen*. Oxford: Basil Blackwell, 1980. p. 14. Retomarei esse ponto, no capítulo quatro, ao trabalhar a noção de *semelhanças de família* em sua relação com a racionalidade e o relativismo.

1.3 - PRAGMÁTICA DA LINGUAGEM E FILOSOFIA

Uma vez exposta a concepção de *pragmática da linguagem* das *Investigações*, ainda que não em toda a sua complexidade, mas o suficiente para o meu propósito, resta agora mostrar em que medida os problemas filosóficos são compreendidos a partir dessa concepção. Em outras palavras, para ser compreendido o real lugar dessa concepção de pragmática da linguagem é preciso percebê-la na relação que estabelece com a filosofia.

A primeira, e talvez a maior dificuldade em compreender a nova proposta da pragmática da linguagem em Wittgenstein é a de pensar a filosofia "fora" do *paradigma da representação.*[25] Por "paradigma da representação" quero significar as concepções filosóficas que entendem a filosofia como uma forma de conhecimento que é essencialmente uma representação do mundo. Esse modelo que perpassa de um modo geral a tradição filosófica está presente no próprio *Tractatus* que, sob diversos aspectos, é um tipo de síntese extremamente elaborada dessa tradição filosófica. Essa concepção representacionista está ancorada em dicotomias do tipo "fato/valor", "linguagem/mundo", etc., isto é, por um lado, temos o mundo e, por outro lado, a linguagem que forma uma *imagem do mundo,* etc. Com efeito, o conhecimento seria "verdadeiro" na medida em que conseguisse adequar esses pólos.

Assim sendo, o papel da filosofia tradicional seria encontrar os mecanismos que estabelecessem essa relação de modo correto. O elemento determinante que garantia essa ligação entre a linguagem e o mundo variou, dependendo dos diversos tipos de filosofias contidas nessa concepção representacionista. Dentro dessas concepções filo-

[25] Embora essa perspectiva de crítica ao que aqui chamo de "paradigma da representação" não seja exclusivamente de Wittgenstein, mas de todos os autores que sustentam uma perspectiva pragmática. Uso aqui a palavra *paradigma* inspirado em Thomas Kuhn. Lembro ainda que Kuhn, em certo sentido, como ele reconhece, inspira-se em Wittgenstein. Cf. *The Structure of Scientific Revolutions.* Chicago: The University of Chicago Press, 2ed., 1970. especialmente cap. IV.

sóficas tradicionais, incluídas no "paradigma da representação", podem ser encontradas, por um lado, tanto filosofias construídas a partir de uma tradição metafísica (Platão, Hegel, etc.) quanto, por outro lado, filosofias de vertentes empiristas (empirismo inglês, positivismo, neopositivismo, etc.).

Para a concepção pragmática das *Investigações,* essas duas vertentes filosóficas que compõem o "paradigma da representação" são meramente os dois lados da mesma moeda ou as duas faces do mesmo equívoco, a saber: ter como função essencial conceber a filosofia como uma forma de representação do mundo assentada em dicotomias do tipo "fato/valor". Para as *Investigações,* dicotomias como "fato/valor", "linguagem/mundo", etc., da forma como são concebidas pela tradição, constituem meras ilusões filosóficas que se dissolvem ao serem vistas sob a ótica da pragmática da linguagem.

Wittgenstein não ignora a existência de relações como as citadas acima nos jogos de linguagem. Simplesmente descarta toda a dimensão ontológica que, na filosofia tradicional, envolvia esse tipo de relação. Contudo, os intérpretes de Wittgenstein, de vertente pragmática, têm um certo receio, na maioria das vezes, de falar da relação entre a linguagem e o mundo. Obviamente, não podemos mais sustentá-la em uma perspectiva representacionista, essa relação não se processa em termos metafísicos ou positivistas. Assim, essa resistência de tais intérpretes deve ser entendida como uma certa precaução em usar um vocabulário que teve um sentido determinado na tradição filosófica. Ora, podemos continuar a usar a palavra *representação,* não se trata de eliminá-la de nosso vocabulário. O que devemos efetivamente eliminar são os aspectos associados à palavra representação pela tradição, isto é, a pretensão de que a representação possa ter uma sustentação ontológica na essência oculta (metafísica) ou na positividade dos fatos (positivismo) ou ainda que a representação possua uma dimensão totalizante e homogênea. A palavra *representação* deve ter um *uso* tão "ordinário" (*niedrig*) (*I. F.* § 97) como o de qualquer outra do nosso cotidiano. Deve-se, assim, evitar seu uso metafísico e reconduzi-la ao uso cotidiano (*I. F.* § 116). Enfim, não se deve concebê-la como um "espelho" a refletir completamente tudo o que o mundo é.

Dessa forma, na perspectiva de R. Rorty, o que deve ser evitado é a "essência especular" (*Glassy Essence*) e o "espelhamento" (*Mirroring*) [26] que reduzem nossa visão de mundo a uma *imagem*. Na perspectiva da pragmática das *Investigações*, deve-se evitar o que o próprio Wittgenstein concebeu no *Tractatus* ao afirmar, *"a lógica não é uma doutrina, mas uma* imagem especular (*ein Spiegelbild*) *do mundo. A lógica é transcendental"* (*Tract.* 6.13; grifo meu). Para o segundo Wittgenstein, *"uma representação* (Vorstellung) *não é uma imagem, mas uma imagem pode corresponder a ela"* (*I. F.* § 301), no sentido de que a representação não comporta uma idéia de essência, mas algo que constitui um evento mundano e que pode ser "representado" sem problemas. Naturalmente, não como a essência metafísica ou a positividade dos fatos, mas a partir do que possibilita o jogo de linguagem, a gramática, a forma de vida. Com efeito, deve-se abandonar essa perspectiva da representação como *imagem do mundo* (*I. F.* § 115). E, se usamos a palavra *representação*, sua significação deve ser dada por seu *uso* dentro do jogo de linguagem específico em que aparece. Em outras palavras, *"não devemos perguntar o que são representações* (Vorstellungen) *ou o que se passa nelas quando alguém se representa algo, mas sim: como é usada a palavra* 'representação' (Vorstellung)*"* (*I. F.* § 370).

Ao abandonar o "paradigma da representação", para a concepção da pragmática da linguagem nas *Investigações*, relações como "linguagem/mundo" são simplesmente relações não problemáticas. Como salientam G. P. Baker e P. M. S. Hacker,

> A concordância com a realidade não consiste em a proposição e a realidade terem uma multiplicidade idêntica, mas na explicitação (na linguagem) que 'isto é' (é chamado) 'luz', ou 'isto está de acordo com luz' (acendendo a luz quando se diz 'isto'). O que parecia no *Tractatus* ser uma inefável ('metodológica') relação entre a linguagem e a realidade é agora visto como sendo uma relação gramatical intra-

---

[26] RORTY, Richard, *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton: Princeton University Press, 1980. especialmente partes I e II.

lingüística, isto é, 'estar de acordo com a realidade' é uma expressão quotidiana de uso não problemático. [27]

Assim, a partir das *Investigações,* pode ser percebido por que o "paradigma da representação" está equivocado, seja na sua perspectiva metafísica, seja na sua perspectiva positivista. No que diz respeito às concepções metafísicas ou essencialistas, essas dicotomias (linguagem/mundo, etc.) estão assentadas em um duplo erro. Ora, que a linguagem mantém uma interação com o mundo, como foi salientado, é algo óbvio, mas essas interações dizem respeito apenas às ações e aos objetos envolvidos nos jogos de linguagem e não a uma dimensão metafísica (extralingüística), condição de possibilidade da relação entre o mundo e a linguagem. Aqui estão os principais erros que foram, em certa medida, perpetuados na tradição. O primeiro é achar que a linguagem designa objetos metafísicos como "Deus", a "imanência do *cogito*", "a coisa em si", etc., isto é, que a linguagem aponta para uma dimensão ontológica transcendental que é *a priori* e totalmente independente da própria linguagem. O segundo equívoco é pretender que, se a linguagem não designa entes metafísicos, pelo menos tais supostos entes, por pertencerem a uma instância transcendental, fornecem a garantia do elo entre as *palavras* e os *objetos* (a exemplo da própria forma lógica tractatiana). Na perspectiva da pragmática da linguagem, nas *Investigações,* essa dimensão metafísica é mera ilusão provocada pelo "feitiço" da linguagem, sobretudo quando são criadas, através de falsas analogias, significações que se originaram de jogos de linguagem absolutamente distintos daquele em que a palavra é efetivamente usada. Pois, segundo Wittgenstein, os mal-entendidos produzidos pelo mau uso das palavras são "(...) *provocados, entre outras coisas, por certas analogias entre as formas de expressão em diferentes domínios da nossa linguagem*" (*I. F.* § 90).

Muitos desses mal-entendidos são proporcionados pelo uso de uma linguagem com base em proposições metafísicas, ou pelo menos,

---

[27] BAKER, G. P.; HACKER, P. M. S., *An Analytical Commentary on Wittgenstein's Philosophical Investigations.* Oxford: Basil Blackwell, 1980. p. 48.

com essa pretensão, uma vez que esses são simplesmente usos inadequados da linguagem, devendo, por isso, ser reconduzidos ao cotidiano, isto é, aos jogos de linguagem em que surgiram e aí recuperarem suas significações efetivas. Como conseqüência disso, uma suposta dimensão transcendental não pode ser a garantia da ligação entre o mundo e a linguagem. Essa relação não está calcada em uma dimensão metafísica. Uma vez que a significação é dada pelo uso, ela se torna uma relação não problemática, isto é, o uso determina as significações dentro dos jogos de linguagem à medida que esses diversos usos envolvem práticas sociais. Como ainda asseveram Baker e Hacker,

> A harmonia aparente entre linguagem e realidade não é o produto do isomorfismo entre proposição e fato (...) A harmonia aparente é o eco de uma orquestração gramatical. O que parece ser uma correspondência metafísica é efetivamente uma articulação intragramatical.[28]

Proposições metafísicas são *pseudoproposições*, são ilusões gramaticais porque não estão assentadas no uso e nos jogos de linguagem, isto é, tentam exprimir um elemento transcendental, o que é uma ilusão gramatical. Essa perspectiva gramatical será tratada com mais detalhes no próximo capítulo.

Por sua vez, as concepções positivistas erram por acreditar, entre outras coisas, que é possível uma leitura do mundo sem que este seja "contaminado" pelo "sujeito conhecedor", isto é, que a positividade dos fatos constitua o elemento que fornece a garantia ao conhecimento.[29] De acordo com as *Investigações*, ao analisarmos os fenômenos,

---

[28] BAKER, G. P.; HACKER, P. M. S. *Wittgenstein*: *Rules, Grammar and Necessity: An Analytical commentary on the Philosophical Investigations.* Oxford: Basil Blackwell, 1985. p. 88.

[29] É interessante notar que essa crítica é trabalhada por Quine em "Dois dogmas do Empirismo" e que, sob certos aspectos, Wittgenstein caminha no sentido dessa crítica. Segundo Quine, o primeiro dogma do empirismo seria a contraposição das verdades analíticas (baseadas nas significações e totalmente independentes dos fatos) às verdades factuais (sintéticas). O segundo dogma seria o reducionismo, através do qual as proposições são reduzidas a termos correspondentes com a experiência imediata. Para enfatizar uma certa aproximação entre Wittgenstein e Quine, lembro que, segundo

não estamos lidando com eles em si mesmos, mas com entidades lingüísticas. Como esclarece Wittgenstein: *"não analisamos um fenômeno (por exemplo, o pensar), mas um conceito (por exemplo o do pensar) e, portanto o emprego de uma palavra"* (*I. F.* § 383).

Segundo Wittgenstein, não podemos ter acesso direto a essa positividade dos fatos, uma vez que toda a nossa abordagem deles é feita a partir da gramática e dos jogos de linguagem em uma forma de vida. Não se trata, portanto, de negar ou ignorar os eventos do mundo, mas de dizer que todas as nossas considerações sobre eles serão feitas a partir da forma de vida. Portanto, é uma ilusão acreditar que na positividade dos fatos poderemos encontrar a garantia de uma "correta" representação do mundo. Isto, contudo, não significa dizer que os fatos não sejam relevantes na elaboração da gramática.

Dessa forma, a perspectiva wittgensteiniana da pragmática da linguagem, na medida em que estabelece a significação a partir do uso, elimina a dicotomia entre o mundo e uma representação do mundo. Talvez esse seja o ponto principal. A tarefa da filosofia tradicional foi, predominantemente, aferir a possibilidade do conhecimento como um tipo de representação do mundo. Pode ser percebido que, embora com implicações bastante diferentes, tanto o pensamento filosófico grego quanto o pensamento filosófico-científico moderno construíram-se a partir da crença em uma inteligibilidade

---

R. Rorty, três textos são seminais na mudança da filosofia analítica por volta dos anos cinqüenta: as *Investigações* de Wittgenstein; "Dois dogmas do empirismo" de Quine; e *Empiricism and the Philosophy of Mind* de W. Sellars. (Cf. introdução de Rorty a *Empiricism and the Philosophy of Mind.* Cambridge: Harvard University Press, 1997. pp. 1-2). Quine centra sua crítica nas "verdades analíticas" ao passo que Sellars se volta contra o "mito do dado". Entretanto, devo salientar que, segundo P. M. S. Hacker, ainda que existam semelhanças entre Quine e Wittgenstein existe também um grande distanciamento. Cf. "Wittgenstein and Quine: Proximity at great distance". In: ARRINGTON, Robert; GLOCK, Hans-Johann, (Eds.) *Wittgenstein and Quine.* London: Routledge, 1996. Uma versão ampliada desse artigo transformou-se no capítulo sete — "Post-positivism in the United States and Quine's Apostasy" — do livro de Hacker *Wittgenstein's Place in Twentieth-Century Analytic Philosophy.* Oxford: Blackwell, 1996. Observo aqui essa "aproximação" entre Wittgenstein e Quine apenas para assinalar a orientação do pensamento contemporâneo rumo à pragmática a partir da crítica ao empirismo e ao idealismo.

do mundo. Essa inteligibilidade, guardadas as especificidades de cada período, poderia ser captada pelo conhecimento sob a forma de representação. Segundo Wittgenstein, é extremamente difícil sair desse encantamento, ou seja, abandonar a idéia de representação fiel e total da realidade para estabelecer uma compreensão mais fragmentada a partir da nossa contingência imediata, da nossa forma de vida.

A concepção de representação elaborada pela filosofia tradicional conduziu à necessidade de uma fundamentação metafísica que unisse o mundo e a linguagem (isto é, ao pressuposto de que deveria haver uma ordem *a priori* no mundo que possibilitasse a sua representação). Contudo, ao estabelecer a significação a partir uso, o segundo Wittgenstein mostra que pretender uma essência da representação (forma lógica ou forma da representação) é mera ilusão, um enfeitiçamento da linguagem. E é nesse sentido que *"não devemos perguntar o que são representações* (Vorstellungen) *ou o que se passa nelas quando alguém se representa algo, mas sim: como é usada a palavra 'representação'* (Vorstellung)*"* (*I. F.* § 370).

A filosofia não pode, assim, ser entendida como uma instância que tem a função de aferir a relação entre o mundo e a linguagem baseada na "superordem" (*Über-Ordnung*) ou na essência, *a priori*, e a partir daí construir a "verdadeira representação do mundo" (*Bildtheorie*). Esse extrato ou esse suposto ser existente entre o signo e a proposição (*I. F.* § 94) não existe. O uso engendra significações e o erro ou ilusão da existência dessa ordem metafísica aparece, como disse, quando operamos através de falsas analogias e usamos significações em diferentes domínios, em diferentes jogos de linguagem. Criamos assim a metafísica com base em meras ilusões gramaticais. Devo salientar, contudo, que a analogia em si não é algo ruim, pois é usada em muitos casos, ainda que esse não deva ser um procedimento indiscriminado. É preciso seguir as regras do uso e sempre perguntar: essa palavra é usada dessa forma no seu uso cotidiano? Deve-se, assim, *"reconduzir as palavras de seu emprego metafísico para o seu emprego cotidiano"* (*I. F.* § 116). Nesse sentido, o modo como vemos o mundo, ou o que é "certo" ou "errado" é dito pela gramática, o que está "correto" é aquilo que está de acordo com os

usos e as regras construídas através da práxis social, da pragmática da linguagem. Qualquer transgressão dessas regras pode conduzir a ilusões gramaticais.[30]

Não se trata, pois, de separar, por um lado, os aspectos lingüísticos, e por outro, os "extralingüísticos". Toda significação emerge da pragmática da linguagem no contexto de uma forma de vida. A pragmática da linguagem estabelece nossos parâmetros de racionalidade levando em consideração tudo que está envolvido na forma de vida. Assim, a linguagem aqui não pode ser entendida como algo pertencente a uma dimensão idealista. As significações devem estar atreladas ao uso, isto é, constituem-se a partir do uso (*I. F.* § 43) e, ainda que algumas possam constituir-se a partir de "denotações" de objetos, deve-se compreender que no contexto da gramática essa diferença é "relativizada" uma vez que mesmo "denotações" de objetos são possibilitadas pelas regras, pelos jogos de linguagem, pela gramática. Além disso, embora a linguagem nos permita elaborar um modelo de racionalidade, ela também se assenta em eventos mundanos, isto é, os fatos têm sua importância no contexto dos jogos de linguagem[31], ainda que esses não sejam mais entendidos como referência última de representação da realidade, como pretendeu o positivismo. Portanto, a elaboração de um modelo de racionalidade não pode ser feita de modo inteiramente aleatório, sem levar em consideração a forma de vida que a engendrou com seus usos, regras, práticas sociais, etc.

---

[30] Entretanto, em determinados jogos de linguagem as significações são dadas exatamente pelas transgressões das regras, pelos jogos de palavras, piadas, duplo sentido, palavrões, chistes (*Witz*), etc. A emergência do sentido, através da transgressão, nesse tipo de jogo de linguagem tão comum no cotidiano, não deve ser confundida com as construções metafísicas, que são subversões da linguagem de outro tipo.

[31] Se os fatos fossem outros, nossos jogos de linguagem seriam outros. Não porque esses sejam determinantes na relação, mas porque se constituiria um novo jogo de linguagem. *"Se as coisas se comportassem de modo totalmente diferente do que se comportam de fato — (...) então nossos jogos de linguagem normais perderiam seu sentido"* (*I. F.* § 142). Ou ainda *"Se imaginamos os fatos diferentemente do que são, certos jogos de linguagem perdem alguma importância, enquanto outros se tornam importantes. E, desse modo, há uma alteração — gradual — no uso do vocabulário de uma língua"* (*S. C.* § 63) e também *I. F.* II, p. 368.

Nesse sentido, para Wittgenstein, não existe o "fato em si", mas um fato visto pela gramática no interior de uma forma de vida. Conforme pode-se perceber, muitas dessas questões concernentes à pragmática apontam direta ou indiretamente para a gramática. Em virtude disso, retomarei, no capítulo seguinte, dedicado à gramática, os aspectos mais relevantes para a gramática das questões aqui tratadas.

1.4 - PRAGMÁTICA E RACIONALIDADE

O objetivo desta seção é tecer mais algumas considerações acerca da relação entre semântica e pragmática, tendo como referência alguns aspectos do problema do *representacionismo*, em especial em sua relação com os paradoxos. A pretensão de uma fundamentação última do conhecimento, como foi postulada pelo paradigma da representação, encontrará nos paradoxos sérias dificuldades de sustentação. O que mostram os "paradoxos da representação", por assim dizer, é que, a partir de um quadro de referência mais amplo, um modelo de racionalidade assentado em bases estritamente semânticas torna-se muito limitado para lidar com os problemas filosóficos contemporâneos que se constituem em horizontes muito mais vastos.[32]

A pragmática da linguagem não apenas se posiciona de modo mais eficaz em relação a esses paradoxos, mas principalmente em relação aos nossos problemas filosóficos.[33] A crise da racionalidade semântica está associada à crise do paradigma da representação proporcionada, entre outras coisas, pelos paradoxos. Pode-se, assim, compreender o "paradoxo da representação" que emerge da concep-

---

[32] Talvez, como disse, o principal problema filosófico contemporâneo seja o da exigência de novos critérios de racionalidade que não mais aceitem fundamentos últimos, parâmetros universais, etc., uma vez que os diversos agentes envolvidos na arena de argumentação nem sempre compartilham a mesma visão de mundo.

[33] Como, por exemplo, o problema da diversidade cultural; da subjetividade; da alteridade; da diferença entre os discursos da ciência, da filosofia e das artes; da constituição de um novo modelo de ética; estética, etc., etc.

ção semântica como um tipo de "sintoma" da crise da racionalidade do paradigma da representação.

Esse problema foi expresso pela primeira vez, com toda a sua crueza, no *Tractatus*. Ali, Wittgenstein lida diretamente com a crise da representação e com o problema do fundacionismo através de um "paradoxo da representação" por excelência, isto é, o "paradoxo da escada" (*Tract. 6.54*).[34] Para o jovem Wittgenstein, a principal função da linguagem é descrever ou representar o mundo, mas isto não *pode ser dito*, uma vez que isso demandaria a utilização da própria estrutura representacional da linguagem para dizer que ela possui uma estrutura representacional. Mais que isso, esta constatação apenas poderia ser feita "de fora" da linguagem e do mundo. Eis o paradoxo. Ao tentar dizer o que não se pode dizer, caindo assim em contradição, o autor do *Tractatus* formula pela primeira vez, no contexto da racionalidade moderna, um paradoxo que põe em crise simultaneamente o *representacionismo* e o *fundacionismo*. A solução ali apontada por Wittgenstein foi o silêncio (*Tract. 7*).

O paradoxo da escada, enquanto um paradoxo da representação, é um tipo de "sintoma" da falência da racionalidade moderna, no sentido de que a linguagem que expressa essa racionalidade, considerada em uma perspectiva estritamente semântica, esbarra contra limites intransponíveis. Uma vez que, para a perspectiva semântica, a representação é a principal função da linguagem, a própria linguagem encontra pesadas dificuldades para lidar com a sua auto-referência, gerando contradições, paradoxos, antinomias.[35]

---

[34] O paradoxo da escada no *Tractatus* aparece da seguinte forma: *"Minhas proposições elucidam dessa maneira: quem me entende acaba por reconhecê-las como contra-sensos, após ter escalado através delas — por elas — para além delas. (Deve, por assim dizer, jogar fora a escada após ter subido por ela.). Deve sobrepujar essas proposições, e então verá o mundo corretamente"* (*Tract. 6.54*).

[35] O desenvolvimento da semântica formal foi, sem dúvida, capaz de resolver, com maior ou menor eficácia, paradoxos e contradições. Entretanto, para uma perspectiva pragmática, o problema consiste no fato de que esse tratamento formal lida apenas com soluções circunscritas às linguagens formalizadas, não alcançando a linguagem natural. Cf., por exemplo, TARSKI, Alfred, "Le Concept de Vérité dans les Langages Formalisés". In: *Logique, Sémantique, Métamathematique,* vol. I. Paris: Armand Colin, 1972. p. 173.

Com efeito, o paradoxo da representação aponta para a necessidade de uma racionalidade assentada em uma perspectiva pragmática onde não apenas os problemas, mas as suas soluções, encontram-se como um conhecimento que se dá, entre outras coisas, no *atuar* em uma forma de vida. E é nesse sentido que o paradoxo da escada constitui um sintoma da falência da racionalidade semântica.[36]

Assim, em oposição à perspectiva semântica tractatiana, que procurou responder ao paradoxo através da condenação ao silêncio (*Tract.* 7), restringindo o modelo de racionalidade, a perspectiva pragmática não estabelece seu sentido dentro dos limites do puramente semântico, isto é, amplia os limites da concepção de racionalidade envolvida. Dessa forma, a pragmática mostra-se muito mais "instrumentalizada" para lidar com as questões filosóficas contemporâneas que se colocam de forma muito mais abrangente do que pode ser alcançado por uma racionalidade estritamente semântica.

Naturalmente, não se trata de dizer que a presença de paradoxos foi o único aspecto a destituir o paradigma da representação da função de modelo de racionalidade hegemônico. Outros pontos também foram importantes como, por exemplo, a falência da "positividade dos fatos" na determinação do conhecimento. Entretanto, aqui, procurarei enfocar a importância do paradoxo associada não apenas à falência da fundamentação última do conhecimento, mas também do representacionismo. Já assinalei alguns aspectos da crítica das

---

[36] K. O. Apel também assinala a importância dos paradoxos na mudança de um modelo de racionalidade semântica para uma racionalidade pragmática. Ele parte do pressuposto de que, para a pragmática, a linguagem natural é a última metalinguagem. A partir dessa perspectiva, entende que qualquer teoria da racionalidade tem que evitar não apenas paradoxos, mas também uma autocontradição performativa. Cf. APEL, K. O., *Transformation der Philosophie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1973. pp. 247-249. Ainda em APEL, K. O., "The Challenge of a totalizing Critique of Reason and the Program of a Philosophical Theory of Rationality Types". In: *Karl-Otto Apel Selected Essays. Ethics and the Theory of Rationality*. vol. II. New Jersey: Humanities Press, 1996. pp. 254-257. Entretanto, diferentemente da perspectiva que procuro aqui desenvolver, como abordarei nos capítulos quatro e cinco, Apel conclui que a possibilidade de solucionar paradoxos, além da própria autoconsistência performativa do discurso argumentativo ou racional, aponta para a existência de um fundamento último *transcendental*.

Investigações à "positividade dos fatos". Acredito que a obra wittgensteiniana de maturidade também contribui significativamente para uma crítica ao positivismo[37], mas talvez a afirmação de uma *essência lógica,* enquanto um tipo de fundamento último, associada ao *representacionismo,* no *Tractatus,* e a sua total falência, nas *Investigações,* seja algo muito mais patente.

Em outras palavras, o paradoxo da escada já traz uma contribuição efetiva para que abandonemos a busca de uma fundamentação última do conhecimento, presente em uma perspectiva idealista (como a idéia de *essência lógica* — forma lógica — que estava de diferentes modos na tradição filosófica desde autores como Leibniz, Frege, Russell[38] ou o próprio Wittgenstein do *Tractatus*[39]) e, em certo sentido, também em uma perspectiva positivista.

---

[37] A relação de Wittgenstein com o positivismo é, sabidamente, controversa. Basta lembrar a leitura positivista do *Tractatus* feita pelo Círculo de Viena. E embora se possa com relativa facilidade negar que Wittgenstein tenha sido um positivista em qualquer fase de sua obra, no que diz respeito à fundamentação da lógica, a partir de uma *essência lógica,* suas idéias são muito antagônicas entre a primeira e a segunda fase. A crítica de uma *essência lógica* — e, de alguma forma, a idéia de racionalidade que se sustentava nessa essência — é um dos pontos centrais do segundo Wittgenstein.

[38] Outro ponto significativo é uma certa associação existente entre *essência lógica* e *gramática aristotélica.* Essa é uma herança do projeto de Leibniz de uma *Characteristica Universalis* que aparecerá em Frege, Russell e, em certo sentido, no primeiro Wittgenstein. Esse projeto, construído dentro de uma perspectiva semântica, está baseado, entre outras coisas, na relação sujeito/predicado. Aqui *semântico* é tomado em um sentido compatível tanto com as noções aristotélicas de "sujeito" e "predicado" quanto com as noções de Frege de "argumento" e "função". No primeiro Wittgenstein temos a proposição como eixo central da linguagem. Russell também adota a lógica de classes de Frege que o conduzirá ao paradoxo, que ele tentará evitar, sem êxitos efetivos, com sua conhecida *teoria dos tipos.* Mesmo Frege, com sua distinção entre *argumento* e *função* não conseguirá eliminar os paradoxos. Para o segundo Wittgenstein, essa lógica predicativa que procurou fundamentar a racionalidade semântica contém um erro fatal. As contradições que aparecem nos sistemas formais (Frege, Russell) devem-se ao fato de perguntamos, acerca de um predicado, se ele aplica-se a si próprio. *"Tomemos a contradição de Russell: existem conceitos que chamamos predicados —"homem", "cadeira" e "lobo" são predicados, mas "Jack" e "John" não são. Alguns predicados aplicam-se a si próprios, outros não. Por exemplo, "cadeira" não é uma cadeira, "lobo" não é um lobo, mas "predicado" é um predicado".* Cf. WITTGENSTEIN, L., *Wittgenstein's Lectures on the Foundations of Mathematics: Cambridge, 1939.* (ed.) C. Diamont. Chicago: University of Chicago,

A importante concepção de Wittgenstein de que a significação de uma palavra é dada pelo seu uso (*I. F.* § 43) é talvez o ponto central da sua pragmática da linguagem e, com certeza, um dos pontos centrais da sua filosofia de maturidade, ou, no mínimo, como salienta Ferrater Mora, essa concepção é *"uma chave mestra que permite abrir muitas portas"*.[40] Com efeito, a partir dessa concepção de significação enquanto uso no contexto, e tudo que ela envolve, é que se pode não apenas compreender o fenômeno da linguagem, mas também lidar com os paradoxos e antinomias. Mais que isso, é possível encontrar tratamentos mais efetivos para nossos problemas filosóficos. Enfim, a questão sobre os limites da razão, ou ainda, a de quais os critérios de racionalidade de que dispomos para lidar com nossos problemas filosóficos, parece-me poder ser tratada com muito mais eficiência a partir da pragmática da linguagem. Em outras palavras, antinomias, aporias e paradoxos impostos à razão "dissolvem-se" a partir da compreensão das relações pragmáticas que os regem.

Nesse sentido, a pragmática da linguagem em Wittgenstein supera o "paradigma da representação", entre outras coisas, porque dissolve os paradoxos através da análise e compreensão de por que surgem. Pela compreensão de que são simplesmente "jogos de linguagem sem uso"[41] que têm como finalidade básica "enfeitiçar nosso entendimento".[42]

1989. p. 222. Para Russell e Frege, a proposição é o eixo principal (uma das características centrais do que aqui chamo de *gramática aristotélica*), expresse ela uma relação sujeito/predicado ou argumento/função, enquanto, para o segundo Wittgenstein, essa concepção envolve um erro fundamental, acreditar que a função principal da linguagem é *representar* (*I. F.* § 304).

[39] E junto com essa busca dos fundamentos formais, os fundamentos do mundo. Como afirmou Wittgenstein antes mesmo do *Tractatus*, *"meu trabalho vai da fundamentação da lógica à natureza do mundo"* Cf. WITTGENSTEIN, L., *Notebooks*. Oxford: Basil Blackwell, 2ed., 1979. p. 79.

[40] FERRATER MORA, José "Del Uso". In: *Indagaciones sobre el Lenguaje*, p. 126 ou também in: *Dialogos*, V, p. 61-78.

[41] Cf. WITTGENSTEIN, Ludwig, *Wittgenstein's Lectures on the Foundations of Mathematics: Cambridge, 1939*. (ed.) C. Diamont. Chicago: University of Chicago, 1989. p. 207.

[42] Saliento que, embora procure aqui mostrar que os problemas das antinomias e

Quando fazemos filosofia compreendendo a linguagem em uma perspectiva *representacionista,* nos perdemos nos seus labirintos, elaboramos *imagens do mundo* (*I. F.* §§ 96, 115,) e criamos muitas vezes ilusões que nos fazem desacreditar da própria possibilidade da linguagem. Por outro lado, ao adotar uma perspectiva pragmática encontramos, no uso das palavras e nos jogos de linguagem, o ponto a partir do qual podemos orientar nossa fala e nossas ações e, com isso, estruturamos nossa racionalidade. Enfim, elaboramos nosso modelo de racionalidade com o qual lidamos com os nossos problemas.

Assim, um tipo de impossibilidade que a concepção filosófica assentada no "paradigma da representação" configura é dado pelo próprio paradoxo tractatiano da escada.

> Minhas proposições elucidam da seguinte maneira: quem me entende acaba por reconhecê-las como contra-sensos, após ter escalado por meio delas — por elas — para além delas. (Deve por assim dizer, jogar fora a escada após ter subido por ela). Deve superar essas proposições, e então verá o mundo corretamente (*Tract.* 6.54).[43]

Essa perspectiva tractatiana, na medida em que privilegia a representação como função principal e procura estabelecer um fundamento último para a linguagem, não consegue lidar com a sua auto-referência e, assim, conduz à impossibilidade de a linguagem

---

paradoxos são de extrema importância para caracterizar a diferença entre o 'paradigma da representação' e a pragmática da linguagem, retomarei a questão da racionalidade e da pragmática no quarto capítulo. Ali procurarei mostrar, com mais detalhes, como a racionalidade que emerge da concepção de filosofia da linguagem do segundo Wittgenstein constitui uma frutífera forma de lidar com a crise da razão moderna.

[43] O paradoxo da escada foi usado pela primeira vez, segundo a genealogia de G. Ryle, por Sexto Empírico. Citado por G. Weiler "On Fritz Mauthner's Critique of Language". *Mind* LXVII, 1958. p. 86. A passagem de Sexto Empírico é a seguinte: *"(...) da mesma maneira que não é impossível para o homem que ascendeu para um lugar alto por uma escada destruir a escada com o pé depois da sua ascensão, também não é improvável que o cético, depois que chegasse à demonstração de sua tese por meio do argumento que prova a não-existência de prova, e com isto transpor a escada, deva então abolir este mesmo argumento"*. Cf. Sexto Empírico, *Adversus Mathematicos,* p. 481. Citado por P. R. Margutti Pinto, *Iniciação ao Silêncio: uma análise do Tractatus de Wittgenstein como forma de argumentação.* São Paulo: Loyola, 1998. p. 327.

falar sobre si mesma. Como um dos resultados disso, Wittgenstein, no *Tractatus,* convida-nos ao silêncio *(Tract. 7).*

Essa impossibilidade não é exclusividade do *Tractatus*, mas, de modo geral, é devida à dificuldade de uma concepção representacionista ou descritiva da linguagem em lidar com a auto-referência. Isso se mostra, por exemplo, com a dificuldade de uma proposição declarativa dizer qualquer coisa sobre a sua forma lógica ou sua relação com os fatos. Assim, a solução desse impasse parece encontrar-se "fora" da imagem do mundo descrita ou representada pela proposição declarativa, isto é, fora da própria representação do mundo (representacionismo)[44]. Enfim, uma vez que essa proposição declarativa não consegue lidar com a referência a si própria, ela conduz a paradoxos, antinomias, etc.

Para fugir dessas antinomias a que chega uma linguagem descritivista é preciso romper com a perspectiva representacionista adotando a pragmática da linguagem. Assim, pode-se compreender que, a partir da pragmática, paradoxos se "dissolvem" quando se mostra sua inserção nos jogos de linguagem (gramática, etc.).

> O paradoxo desaparece apenas quando rompemos radicalmente com a idéia de que a linguagem funciona sempre de um modo, serve sempre à mesma finalidade: transmitir pensamentos — sejam estes pensamentos sobre casas, dores, bem e mal, ou o que for (*I. F.* § 304).

Visto de uma perspectiva pragmática também o paradoxo tractatiano da escada se dissolve. Talvez, nesse sentido, o próprio Wittgenstein de juventude, ao usar palavras para falar do que não se pode falar, de certa forma, rompe, ou melhor, parece procurar romper sem sucesso[45] essa auto-referência semântica. Conforme observa

---

[44] E, conforme salientado, isso gera, por exemplo, a crença de que haja um fundamento externo à linguagem, no caso do *Tractatus*, a forma lógica. Como abordarei à frente, existe uma relação entre o paradoxo e o fundamento último. Contudo, diferentemente de Frege e Russell, no *Tractatus*, o paradoxo não impossibilita a essência lógica (ética) do mundo, mas a afirma.

[45] Ou pelo menos logicamente sem sucesso, uma vez que o principal objetivo do *Tractatus* parece ser ético e não lógico.

Russell na sua polêmica "Introdução" ao *Tractatus*, Wittgenstein, assim procedendo, acaba falando demais. *"(...) o sr. Wittgenstein dá um jeito de dizer muita coisa a respeito do que não pode ser dito"*.[46]

Neste ponto, farei uma análise do paradoxo da escada presente no *Tractatus*, para caracterizar o que chamei de "paradoxo da representação". Segundo P. R. Margutti Pinto, o paradoxo do *Tractatus* envolve uma estratégia argumentativa que tem como principal objetivo mostrar aquele que seria o mais importante aspecto do livro, a dimensão ética. Nesse sentido,

> (...) tomar os problemas tractatianos como meras questões de lógica em sentido estrito, ou como questões predominantemente lógicas, equivale a conferir-lhes um cunho cientifizante que Wittgenstein reprova e a fazer uma leitura equivocada da obra.[47]

Seguindo a tese de Margutti, compreendo que, partindo da economia interna do *Tractatus* e da própria vida e convicções de Wittgenstein quando escreveu seu primeiro livro, a dimensão ética ali parece ser a mais fundamental. Portanto, é perfeitamente plausível compreender esse paradoxo do *Tractatus* como uma estratégia argumentativa para "mostrar" o ponto principal, isto é, o aspecto ético. Assim, não pretendo aqui que os aspectos lógicos do *Tractatus* sejam considerados os mais importantes, isto é, não tomo a lógica como o ponto central do livro.[48] Em certo sentido, é até mesmo o contrário,

---

[46] RUSSELL, B., "*Tractatus'* Introduction". In: WITTGENSTEIN, L., *Tractatus Logico-Philosophicus.* (Inglês/Alemão) Trad. D. F. Pears. London: Routledge and Kegan Paul, 1961. p. xiii.

[47] MARGUTTI PINTO, P. R. *Iniciação ao Silêncio: uma análise do Tractatus de Wittgenstein como forma de argumentação.* São Paulo: Loyola, 1998. p. 226.

[48] É importante observar que o próprio Wittgenstein faz a distinção entre o paradoxo ou a antinomia vistos em uma perspectiva lógica e em uma perspectiva ética. Isso pode ser percebido no aspecto ético através do paradoxo da escada e em termos lógicos através de sua crítica à *teoria dos tipos* de Russell. *"O erro de Russell mostra-se no fato de ter precisado falar da significação dos sinais ao estabelecer as regras notacionais"* (*Tract.* 3.331). *"Nenhuma proposição pode enunciar algo sobre si mesma, porque o sinal proposicional não pode estar contido em si mesmo (isso é toda a "Teoria dos tipos")"*. (*Tract.* 3.332) *"Uma função não pode ser o seu próprio argumento, porque o*

isto é, entendo que a parte lógica presente no *Tractatus* reflete também uma impossibilidade da lógica tradicional. Em outras palavras, acredito que a afirmação da parte ética da obra como a principal tese do *Tractatus* também ajuda a elucidar as limitações do paradigma semântico. É exatamente pelo fato de a perspectiva lógico-semântica (representacionista) ser limitada e conduzir ao paradoxo que Wittgenstein baseia nela sua estratégia argumentativa (independente de ter consciência disso ou não).[49] Assim, embora seja possível admitir que a ética possa se constituir na principal dimensão do *Tractatus*, Wittgenstein procura salientar que ela se "mostra" (e acredito que, em um certo sentido que não discutirei aqui, se sustenta) a partir das limitações da lógica, considerada em uma perspectiva semântica, expressa no paradoxo. Em outras palavras, a estratégia de Wittgenstein é levar às últimas conseqüências a linguagem como representação e, a partir das limitações dessa concepção, "mostrar" a dimensão ética.

O tratamento dado à linguagem por Wittgenstein, de um ponto de vista da lógica, é o da crítica da linguagem. Entretanto, como lembra Margutti, no *Tractatus*, *"a filosofia deve ser entendida como crítica da linguagem, mas não de uma perspectiva pragmática, como ocorre com Mauthner, e sim de uma perspectiva semântico-transcendental"*.[50] Wittgenstein irá reavaliar isto nas *Investigações*. Ainda segundo Margutti,

---

sinal da função já contém o protótipo (Urbild) de seu argumento e ele não pode conter a si próprio. Suponhamos, assim, que a função F(fx) pudesse ser o seu próprio argumento; nesse caso, haveria, então, uma proposição "F(F(fx)), e nela a função externa F e a função interna F devem ter significados diferentes, pois a interna tem a forma ϕ (fx), a externa, a forma ψ (ϕ (fx)). Ambas as funções têm em comum apenas a letra "F", mas que sozinha nada significa. Isso fica imediatamente claro quando no lugar de "F (F(u)), escrevemos "($\exists\phi$) : F(ϕu) . ϕu = fu". Liquida-se, com isso, o paradoxo de Russell" (*Tract.* 3.333).

[49] No *Tractatus*, não apenas a ética é mostrada pelo caráter paradoxal, mas também a linguagem, pois ainda que ela seja limitada para exprimir as questões essenciais, sustenta-se em uma essência lógica metafísica (*"a lógica é transcendental"* - *Tract.* 6.13).

[50] MARGUTTI PINTO, P. R., *Iniciação ao Silêncio: uma análise do Tractatus de Wittgenstein como forma de argumentação*. São Paulo: Loyola, 1998. p. 262.

> (...) diferentemente de Mauthner, a crítica da linguagem realizada pelo *Tractatus* tenta estabelecer os limites da linguagem "por dentro" (Cf. Janik e Toulmin, *A Viena de Wittgenstein*, p. 165). Isso significa que Wittgenstein assume o conteúdo descritivo da proposição como o elemento essencial da linguagem e toma-o como *analysandum* cujas condições de possibilidade devem ser determinadas.[51]

Entretanto, nesse ponto, não estou propriamente preocupado em compreender o movimento interno do *Tractatus*, isto é, compreender os princípios argumentativos de Wittgenstein "de dentro", mas, ao contrário, procuro ver o *Tractatus* "de fora", isto é, a partir da perspectiva pragmática das *Investigações*. Não se trata aqui de fazer uma exegese do livro de juventude de Wittgenstein, mas contrapor o modelo de linguagem sintático-semântico, representado pelo *Tractatus*, ao modelo pragmático das *Investigações*.

Na famosa carta de Wittgenstein a von Ficker (datada de 10/11/1919), como nos lembra Margutti, o autor do *Tractatus*, assinalou que *"(...) com efeito, o ético é delimitado pelo meu livro como que* por dentro*; e estou convencido de que, rigorosamente, ele só é delimitado assim".*[52] Entretanto, se o ético "pode" ser assinalado "por dentro", resta indagar se a lógica o poderia. Em outras palavras, a dimensão lógica pode ser semanticamente estendida às últimas conseqüências, sem cair no paradoxo? A resposta, como o paradoxo da escada parece demonstrar, é negativa. Em síntese, ainda que a ética possa ser a principal dimensão do *Tractatus*, ela é argumentativamente ressaltada com base na limitação da parte lógica. Acredito que todo e qualquer esforço de compreender a linguagem em sua complexidade a partir dessa dimensão interna, isto é, do ponto de vista exclusivamente semântico e representacionista, encontrará as mesmas dificuldades: paradoxos, limitações, antinomias. É nesse sentido que o paradoxo constitui um "sintoma" da crise da racionalidade semântica, e se pretendemos superar tais dificuldades, devemos compreender a lingua-

---

[51] Ibidem. p. 263.

[52] Citado por MARGUTTI PINTO, *Iniciação ao Silêncio: uma análise do Tractatus de Wittgenstein como forma de argumentação*. São Paulo: Loyola, 1998. p. 298.

gem a partir da pragmática, vale dizer, procurando ver os paradoxos a partir dos jogos de linguagem, etc.

É preciso também, dessa forma, compreender o lugar da crítica de Russell. De acordo com Margutti, Russell comete um equívoco ao dizer que Wittgenstein *"dá um jeito de dizer muita coisa a respeito do que não pode ser dito"*, uma vez que procura sustentar essa afirmação priorizando o caráter lógico do livro. Russell não teria entendido que a principal lição do *Tractatus* é de caráter moral. E, conseqüentemente, como apresentador e primeiro intérprete do livro, através da sua "Introdução ao *Tractatus*", Russell seria responsável pela maioria das leituras equivocadas que privilegiam a lógica. Entretanto, à parte a questão ética, do ponto de vista estritamente lógico, a crítica de Russell estaria correta, e é esse o ponto que interessa aqui.

> (...) socraticamente falando, Russell está certo. A crítica da linguagem constitui uma atitude suicida e, portanto, ilógica. Do ponto de vista da argumentação ética, contudo, poderíamos dizer que o *Tractatus* é intencionalmente autofágico e que foi composto de maneira a expressar o mais vividamente possível a frustração e a infelicidade decorrentes do desejo insano de ultrapassar os limites da linguagem.[53]

Se de um ponto de vista lógico Russell está certo, onde estaria a saída para o impasse do paradoxo da escada? Russell aponta, na seqüência de sua crítica, uma possível solução através de uma hierarquia das linguagens. Para Margutti, a possível solução de Russell também está equivocada, pois a saída do paradoxo tractatiano está na distinção entre o "dizer" e o "mostrar". Essa distinção é que nos leva a perceber aquilo que se mostra — por exemplo, a ética — , mas não pode ser dito, e não, como sugere Russell, na metalinguagem.[54] A sa-

---

[53] MARGUTTI PINTO, P. R., *Iniciação ao Silêncio: uma análise do Tractatus de Wittgenstein como forma de argumentação*. São Paulo: Loyola, 1998. p. 273.

[54] Contudo, Russell, anos mais tarde, ao falar sobre esse ponto do *Tractatus,* parece aceitar a possibilidade ética (mística) do livro. Ele nomeia a concepção de Wittgenstein de "misticismo lógico" e ainda acredita que a solução do problema está na metalinguagem que serve para resolver tanto o problema lógico quanto o de caráter místico. Segundo Russell, a sua sugestão da metalinguagem *"que era então nova, se tornou um*

ída seria, portanto, ética. Tomando a ética como o ponto principal do livro, acredito que essa saída, apontada por Margutti, é plenamente coerente. Contudo, olhando para o aspecto lógico, acredito que o equívoco de Russell não é apenas procurar resolver o paradoxo sugerindo a metalinguagem e ignorando a saída ética, mas também sugerir a metalinguagem a partir de uma perspectiva semântica, e não pragmática. E é por esse mesmo motivo que, para o segundo Wittgenstein, não apenas as concepções lógicas de Russell, mas também sua *teoria dos tipos* está equivocada. Como dirá o segundo Wittgenstein nas *Observações sobre os fundamentos da Matemática, "minha tarefa não é atacar a lógica de Russell de* dentro *(von innen), mas de fora (von aussen)"* (*F. M.*, p. 174).[55] Atacar a lógica de fora é concebê-la em uma perspectiva pragmática. Contudo, não se trata apenas de achar uma solução satisfatória para o paradoxo, mas de pensar os limites impostos à racionalidade por essa solução.

Para finalizar essa abordagem do paradoxo do *Tractatus* farei uma última observação com relação à questão da ética. Se a ética, assentada em uma metafísica, é extremamente importante no *Tractatus*, as *Investigações* não parecem ter muito a dizer sobre a ética a partir da metafísica do inexprimível. A questão de uma transcendência inexprimível parece ser uma questão ambígua nas *Investigações*. De certa forma, o esvaziamento da metafísica pela pragmática da linguagem não significa necessariamente uma crítica total ao místico, uma vez que a estratégia de Wittgenstein, em certo sentido, parece ser simplesmente ignorá-lo: *"o que está oculto não nos interessa"* (*I. F.* § 126). Parece pressupor, portanto, que haja algo oculto — se não

---

lugar-comum aceito em lógica. Explica ela o misticismo de Wittgenstein e, penso eu, também as novas dificuldades apresentadas por Gödel". Cf. B. Russell, *Meu Pensamento Filosófico.* Trad. B. Silveira. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1960. p. 95.

[55] Na realidade, Russell nunca aceitou o tratamento pragmático dado à linguagem, mesmo depois de ler as *Investigações*. Para ele, essa obra nunca passou de assunto para a conversa do chá das cinco. *"Não encontrei, nas Investigações de Wittgenstein, nada que me parecesse interessante, e não compreendo por que razão toda uma escola encontra importante sabedoria em suas páginas (...) Se* (a doutrina de Wittgenstein) *é verdadeira, a filosofia não passa, na melhor das hipóteses, de um ligeiro auxílio para*

como fundamento, pelo menos como algo do domínio do místico. Entretanto, se Wittgenstein, a partir de sua crença pessoal, formula ou não algo de oculto, a filosofia das *Investigações* não parece ter espaço para esse tipo de concepção. Se levada às últimas conseqüências, a própria crença do sujeito, ou melhor, a própria possibilidade de crença, bem como os objetos dessa crença, além do próprio sujeito, são produtos da pragmática da linguagem. Produtos, portanto, de uma forma de vida e não de um mundo da transcendência.[56]

Isso se mostra, por exemplo, a partir da crítica de Wittgenstein à existência de uma linguagem privada e, por conseqüência, da imanência do sujeito como foi concebido na modernidade (Filosofia da Consciência). Uma vez que a linguagem emerge de uma prática social, é impossível pensá-la fora desse parâmetro e presa aos limites internos de uma consciência. Não se pode conceber uma linguagem privada (*I. F.* §§ 243-363) estabelecida no fundo *a priori* da consciência. Com isso, mais que interditar a constituição de uma linguagem privada, Wittgenstein interdita também a constituição da noção moderna de *subjetividade*, construída a partir desse patamar interno, privado e privilegiado: o *cogito* cartesiano. Em outras palavras, a subjetividade emerge na medida em que entramos na ordem do simbólico, inserindo-nos na linguagem (gramática, pragmática, etc.) de uma forma de vida. Não se pode conceber um sujeito fora da linguagem, fora de uma forma de vida, isto é, esse sujeito construído "na" e "pela" pragmática da linguagem constitui-se necessariamente a partir de relações inter-subjetivas realizadas em uma forma de vida.

Conforme procurei enfatizar a partir da análise do *Tractatus*, quando a linguagem é tratada "por dentro" (semanticamente — pa-

---

os lexicógrafos e, na pior das hipóteses, de uma distração ociosa na mesa de chá". Cf. RUSSELL, B., *Meu Pensamento Filosófico*. Trad. B. Silveira. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1960. pp. 193-194.

[56] A questão sobre o papel do místico ou da religião em Wittgenstein é complexa e não é meu objetivo discuti-la aqui. A bibliografia crítica a esse respeito é ampla. Cf., entre os títulos disponíveis, SHIELDS, Philip R. *Logic and Sin in the Writings of Ludwig Wittgenstein*. Chicago; London: The university of Chicago Press, 1993. PHILLIPS, Dewi Zephaniah, *Wittgenstein and Religion*. London: The Macmillan Press, 1993.

radigma da representação), ela não consegue lidar com a auto-referência, conduzindo a paradoxos, aporias e antinomias. Em outras palavras, a solução do paradoxo parece ser algo externo ao sentido da proposição, vale dizer, fora da auto-referência. Entretanto, se não partimos de uma perspectiva pragmática, a percepção de que a dissolução do paradoxo deva ser algo externo à dimensão semântica pode não ser algo tão simples. Na realidade, em certo sentido, a filosofia tradicional, ao prender-se à fundamentação última do conhecimento ou da representação como principal função da linguagem, tentou resolver seus paradoxos de forma interna (e os muitos problemas filosóficos que também geraram algum tipo de paradoxo ou aporia). Essa tentativa mostrou-se incapaz de romper com a idéia de representação e também de resolver os muitos problemas por ela gerados. Como salienta Wittgenstein, a partir de sua própria experiência, referindo-se ao *Tractatus* nas *Investigações "uma imagem (Bild) nos mantinha presos e não podemos dela sair, pois residia em nossa linguagem, que parecia repeti-la para nós inexoravelmente"* (*I. F.* § 115). Essa insistência no "paradigma da representação" pode ser caracterizada como uma ilusão criada pela própria linguagem. É preciso *"mostrar à mosca a saída da garrafa"* (*"Der Fliege den Ausweg aus dem Fliegenglas zeigen"*.) (*I. F.* § 309).

Aprendemos com Wittgenstein, assim, que não existem fundamentos últimos, nem na positividade dos fatos, nem na essência da *forma lógica*. É a partir de nossos usos, de nossos jogos de linguagem, enfim, de nossa forma de vida, que estabelecemos nossas significações, etc., com as quais damos sentido ao que nos cerca. Entretanto, uma outra questão mais importante emerge nesse ponto. Ainda que não possamos conceber um fundamento último, não podemos abrir mão de critérios de racionalidade. O desafio maior que uma concepção de racionalidade pragmática deve enfrentar não é apenas "desconstruir" a idéia de um fundamento último, a partir da crítica à representação, mas apontar quais são os critérios de racionalidade de que dispomos, uma vez abolida a pretensão de uma fundamentação última do conhecimento.

1.5 - CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conforme visto, Wittgenstein abandona não apenas a filosofia do *Tractatus*, mas também o modelo de racionalidade no qual se assentava essa obra. Em outras palavras, abandona uma perspectiva semântica para abraçar uma concepção predominantemente pragmática. Na sua segunda filosofia, as *significações* das palavras são dadas pelo *uso* que dela fazemos e não pela denominação de objetos. Para o segundo Wittgenstein, a linguagem não é mais uma representação do mundo, mas uma forma de interagir no mundo. Wittgenstein denomina *jogos de linguagem* ao conjunto indissociável da linguagem e das atividades a partir das quais interagimos no mundo. Não existe mais a essência da linguagem, como o autor do *Tractatus* procurou mostrar, mas apenas jogos de linguagem que estão simplesmente aparentados uns com os outros, como os membros de uma família, isto é, através de semelhanças de família. Com essa última noção, o segundo Wittgenstein destitui as concepções essencialistas da filosofia tradicional.

Confrontando a semântica com a pragmática percebe-se que uma racionalidade assentada em bases semânticas buscou, por diferentes caminhos, constituir um fundamento último do conhecimento, ora na positividade dos fatos, ora na essência lógica, etc. O que os paradoxos e a crise por eles engendrada nos mostram, entre outras coisas, é que não podemos dispor de critérios últimos fundamentados na essência lógica. Uma racionalidade baseada na pragmática permite suplantar as limitações do modelo semântico de racionalidade. Possibilita ainda entender que a questão do fundamento último do conhecimento constitui uma ilusão gramatical. Como visto, muitos aspectos da pragmática apontam para a importância da gramática, que juntamente com as interações dos jogos de linguagem pode constituir um modelo de racionalidade. Para aprofundar essa idéia de racionalidade do segundo Wittgenstein, no próximo capitulo, abordarei a gramática.

CAPÍTULO II

A Gramática

Das Wesen ist in der Grammatik ausgesprochen.
A essência está expressa na gramática.

Investigações Filosóficas, § 371.

Welche Art von Gegenstand etwas ist, sagt die Grammatik.
A gramática diz que tipo de objeto algo é.

Investigações Filosóficas, § 373.

2.1 - CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Neste capítulo, procurarei elucidar a noção de gramática presente, sobretudo, nas *Investigações*. É meu objetivo mostrar que no segundo Wittgenstein a gramática não se constitui nem a partir da positividade dos fatos (positivismo) nem da *essência lógica* (idealismo). Com efeito, a gramática não expressa nenhum tipo de essência exterior a ela. Contrariamente, se podemos falar de algum tipo de "essência" muito peculiar às *Investigações* e em um sentido totalmente diferente daquele da tradição filosófica, *"a essência está expressa na gramática"* (*I. F.* § 371). A partir desse princípio, procurarei mostrar que, ao abandonar os modelos clássicos de gramática, Wittgenstein também abandona o modelo de racionalidade a partir do qual essas concepções clássicas se constituíram e, assim, concluir que a sua nova concepção de gramática também possibilita a construção de um novo modelo de racionalidade.

Para isso, em um primeiro momento, analisarei a concepção wittgensteiniana de gramática, em especial a noção de *regra* a ela ligada. Em seguida, discutirei alguns aspectos da concepção de autonomia da gramática. O aspecto que procurarei enfatizar da autonomia da gramática, embora Wittgenstein não seja claro a respeito, é o de que a gramática tem uma forma própria de funcionamento que não exige a correspondência com o mundo, mas apenas interações. A não observância desse ponto na interpretação da gramática conduz a leituras equivocadas de Wittgenstein (Realismo, Idealismo, etc.). Alguns problemas conexos ajudam a esclarecer esse ponto, isto é, auxiliam na exemplificação da autonomia gramatical. Entre esses problemas estão: a distinção entre proposições gramaticais e proposições empíricas; o problema da linguagem privada; a relação entre causas e razões, etc. Procurando mostrar essa autonomia através de um desses problemas, abordarei a questão da distinção entre a proposição empírica (*Erfahrungssatz*) e a proposição gramatical (*grammatischer Satz*). A compreensão desse ponto é de fundamental importância para o entendimento efetivo, não apenas da gramática wittgensteiniana, mas das implicações de sua filosofia da linguagem de um modo geral e, em particular, da discussão sobre a racionalidade. Conforme salientei no capítulo anterior, a finalidade principal dessa abordagem da gramática é fornecer subsídios que, juntamente com os aspectos da pragmática já abordados, possibilitem a compreensão de um modelo de racionalidade que auxilie na solução de problemas ligados à crise da razão moderna.

Em síntese, procurarei aqui mostrar que, se a concepção de gramática presente no *Tractatus* era produto de uma inefável (*Unaus sprechliches*)(*Tract. 6.522*) essência metafísica, nas *Investigações*, de forma contrária, a gramática simplesmente emerge nas relações pragmáticas da linguagem pertencente a uma forma de vida. E, por fim, a partir dessa constituição da gramática na pragmática da linguagem, gera-se uma concepção de gramática totalmente inovadora que se opõe às concepções tradicionais e, como abordarei no próximo capítulo, às pretensões ontológicas estabelecidas por elas.

2.2 - A NOÇÃO DE GRAMÁTICA

A gramática, na obra de Wittgenstein, ao mesmo tempo em que assume uma importância vital para a compreensão de sua filosofia, também se destaca por sua dificuldade de elucidação e, em alguns momentos, até mesmo por apresentar uma certa ambigüidade. Isto impossibilita dizer com certeza que Wittgenstein elabora, ou mesmo tenha-se empenhado em elaborar, um *conceito* de gramática, pois o que efetivamente pode ser encontrado ao longo de toda sua obra, sobretudo nas *Investigações,* devido talvez ao próprio caráter desse livro, é muito mais uma *noção* de gramática do que propriamente um *conceito* pronto, determinado e com limites bem definidos. Esse caráter "assistemático", por assim dizer, da obra de Wittgenstein será discutido no quarto capítulo.

Dessa forma, as dificuldades na abordagem da gramática em Wittgenstein constituem-se de diferentes modos, dos quais destaco dois. Em primeiro lugar, deve-se observar que essa noção não é una no todo de sua obra. Partindo de uma severa crítica ao seu modo inicial de pensar a gramática, Wittgenstein altera radicalmente sua concepção no percurso que vai do *Tractatus* às *Investigações,* ainda que não se possa negar que haja, de um momento ao outro, alguns pontos em comum que são, sob certos aspectos, significativos. Em segundo lugar, existem dificuldades na compreensão da noção de gramática devido à identificação entre gramática e lógica (ainda que a compreensão de Wittgenstein da lógica também sofra transformações radicais ao longo de sua obra), pois, embora essa identificação seja correta, ao estabelecê-la de modo simples, encobre-se a real importância que a noção de gramática assume na obra de nosso autor.

Ao abordar a noção wittgensteiniana de gramática, torna-se necessário salientar que a expressão *gramática,* no sentido em que Wittgenstein a emprega, não deve ser confundida com a gramática normativa de uma dada língua em particular. Ao usar a expressão *gramática,* Wittgenstein está essencialmente preocupado com a dimensão filosófica da linguagem. Tanto no *Tractatus* quanto nas *Investigações* — ainda que com implicações bastante diferentes — ,

nosso autor estabelecerá dois níveis de compreensão da gramática. Algumas vezes esses dois níveis são diferenciados por seus intérpretes como a gramática dos lingüistas, por um lado, e a gramática tal como a entende Wittgenstein, por outro. No entanto, essa não é uma boa denominação, uma vez que os próprios lingüistas, ou os filósofos da linguagem, já trabalharam anteriormente com esses dois níveis de diferenciação da gramática, isto é, em certa medida, os próprios lingüistas estão preocupados com os aspectos filosóficos da gramática, e não apenas com seus aspectos normativos. Entretanto, o que importa é que, ainda que a divisão da gramática em dois níveis não seja uma idéia original de Wittgenstein[1], sua concepção de gramática nas *Investigações* apresenta ampla originalidade.

Como disse, a *teoria da figuração proposicional* (*Bildtheorie*) presente no *Tractatus* é, sob diversos aspectos, um tipo de síntese — ainda que com grande refinamento — da concepção clássica de linguagem, isto é, como visto no capítulo anterior, de uma concepção representacionista e essencialista da linguagem.[2] No *Tractatus*, a função primordial da linguagem, e da qual se depreendem todas as outras, é representar o mundo. Isso se torna possível, segundo o primeiro Wittgenstein, devido à existência de uma relação isomórfica entre o mundo e a linguagem. Nesse sentido, a linguagem pode ser compreendida como um "quadro" que *espelha* o mundo (*Tract. 5.511*), isto é, a linguagem *representa* o mundo. Nessa obra, o problema filosófico, por excelência, consiste, por um lado, em compreender o que pode efetivamente ocorrer no mundo (*Was der Fall ist*) e ser expresso pela linguagem e, por outro lado, compreender aquilo que "não pode" ocorrer no mundo, portanto não podendo ser expresso pela lingua-

---

[1] Essa divisão está presente na *Grammaire* de Port Royal, em W. Humboldt e mais contemporaneamente em N. Chomsky, entre outros.

[2] Ainda que, por um lado, o *Tractatus* insira-se, sob diversos ângulos, na tradição filosófica, principalmente no que diz respeito a essa perspectiva representacionista e essencialista, por outro lado, existem aspectos absolutamente originais ao longo do livro como, por exemplo, a concepção que abre o *Tractatus* declarando que o mundo é a totalidade de fatos e não de coisas, como na perspectiva da filosofia tradicional (*Tract. 1.1*) .

gem. Enfim, compreender os limites da linguagem. O que pode e o que não pode ser dito. (*Tract. Prefácio*). O *Tractatus* se insere, assim, no "paradigma da representação" descrito no capítulo anterior.

O primeiro Wittgenstein irá identificar essa essência (comum tanto ao mundo quanto à linguagem) com a lógica. Para o autor do *Tractatus,* a gramática lógica (*logische Grammatik*) ou ainda sintaxe lógica (*logische Syntax*) é muito mais do que a forma através da qual a lógica se expressa na linguagem. Efetivamente, a gramática lógica e a sintaxe lógica se identificam inteiramente com a lógica (elas são *a lógica*).[3]

No *Tractatus,* a gramática apresenta dois planos distintos, a saber: por um lado, a linguagem ordinária e, por outro, a sintaxe lógica ou gramática lógica. Embora não haja nada errado com a gramática de nossa linguagem ordinária (*Tract. 5.5563*), no *Tractatus* o parâmetro de aferição do discurso reside na gramática lógica (*Tract. 3.325*). Assim, aquilo que pode ser dito tem de ser dito de acordo com a gramática lógica, uma vez que ela reflete a essência lógico-metafísica do mundo, possibilitando-nos, com isso, expressá-lo corretamente. Em outras palavras, a gramática lógica (*logische Grammatik*) é um reflexo da lógica e constitui-se, assim, no elemento que nos possibilita o elo entre a linguagem e o mundo.

Enfim, no *Tractatus,* a gramática lógica constitui-se no conjunto de regras da sintaxe lógica que governa as possibilidades de com-

---

[3] Aqui cabe uma nota no sentido de advertir que, para alguns comentadores do *Tractatus,* a essência do mundo não é '*a* lógica' mas a essência do mundo é 'lógica', isto é, enquanto alguns afirmam a lógica como um fundamento ontológico que possibilita a relação entre linguagem e mundo, para outros, a lógica, embora possa balizar essa relação não constitui o fundamento ontológico do mundo. Essa é uma questão complexa e não posso desenvolvê-la aqui, pois me afastaria dos meus propósitos. Acredito, contudo, que, no *Tractatus,* o fundamento do mundo e a lógica se identificam. Mais do que dizer que tanto a estrutura do mundo quanto a da linguagem são permeadas pela lógica, é preciso observar que isso se dá através da forma da realidade (*Form der Wirklichkeit*), da forma da afiguração (*Form der Abbildung*) ou da forma lógica (*logische Form*) e que todas essas formas são idênticas (*Tract. 2.18, 2.181*), constituindo nesse sentido a lógica propriamente dita. Assim, o que penso ser o mais importante é que, no *Tractatus,* a lógica baliza a linguagem, ela é anterior à linguagem, ao passo que, nas *Investigações,* a lógica é produto da linguagem.

binação dos nomes na linguagem. Nomes esses que se relacionam isomorficamente com os objetos do mundo da mesma forma que as proposições se relacionam com os *fatos* e ou *estados de coisas*, ainda que apenas a proposição possua sentido (*Sinn*) e o nome, sua condição de possibilidade, a denotação (*Bedeutung*). A partir dessa relação estabelecida primordialmente em termos metafísicos e não empíricos (aqui, os objetos não devem ser entendidos como entidades empíricas e sim lógico-metafísicas), o *Tractatus* estabelece uma linguagem ideal a partir da qual seria possível constituir as diversas linguagens particulares. E, como disse, essa relação entre a linguagem e o mundo é possível porque a gramática lógica reflete a essência lógico-metafísica do mundo. Portanto, ainda que em um contexto muito diferente das *Investigações*, e em uma versão predominantemente lógica, a gramática, para Wittgenstein, desde o tempo do *Tractatus*, assume uma importância decisiva em sua obra.

No entanto, como foi salientado, por mais inovadoras que tenham sido as idéias de Wittgenstein ao formular o *Tractatus*, essa obra ainda se insere em uma longa tradição filosófica que tratou o problema da linguagem de forma semelhante, isto é, privilegiando o aspecto sintático-semântico, a função da representação da linguagem e a busca de uma fundamentação última (essencialista). Entretanto, Wittgenstein irá criticar, nas *Investigações* (*I. F.* §§ 89-137), essa concepção tractatiana essencialista da linguagem, que se caracteriza por pressupor uma ontologia, uma "essência intermediária" (*Mittelwesen*) entre o mundo e a linguagem (*I. F.* § 94). Em última instância, um fundamento metafísico a partir do qual a linguagem se constitui, possibilitando, desse modo, aferir o que pode e o que não pode ser dito.[4]

---

[4] O que Wittgenstein critica aqui é uma verdadeira hipóstase da lógica no *Tractatus*. "*O pensamento está rodeado de um nimbo.— Sua essência, a lógica, representa uma ordem, e na verdade a ordem* a priori *do mundo, isto é, a ordem das* possibilidades *que deve ser comum ao mundo e ao pensamento. Esta ordem, porém, ao que parece, deve ser* altamente simples. *Está* antes *de toda experiência (...) — Deve ser do mais puro cristal. Esse cristal, porém, não aparece como uma abstração, mas como alguma coisa concreta, e mesmo como a mais concreta, como que a* mais dura. *(Tract. 5.5563)*" (*I. F.* § 97) .

Nas *Investigações,* conforme já assinalei, Wittgenstein construirá uma crítica radical ao *Tractatus* e, de um modo mais amplo, às concepções essencialistas da linguagem, ou ainda ao que chamei de "paradigma da representação". Aqui gostaria de resgatar alguns aspectos do que foi dito com relação à pragmática, com a finalidade de compreender a gramática. Isto porque, como assinalei, pragmática e gramática fazem parte da mesma forma de vida e são dadas simultaneamente. Ainda que sejam distintas constituem-se, ao mesmo tempo, em uma forma de vida.

Conforme dito, para as *Investigações,* um jogo de linguagem que é plenamente satisfatório dentro de uma determinada situação pode não o ser em outra, pois ao surgirem novos elementos.as situações mudam, e os usos que então funcionavam podem não mais ser satisfatórios em uma nova situação. Com efeito, o *uso* que fazemos da linguagem em diferentes situações e ocorrências é que possibilitará o significado de uma expressão, isto é, *"(...) a significação de uma palavra é seu uso na linguagem"* (*I. F.* § 43). Contudo, o *uso* não é uma prática indiscriminada. Ainda que relativamente livre, ele é regido por regras que distinguem o uso correto do incorreto das palavras. E é o conjunto dessas regras, que possuem um aspecto dinâmico e estão em continuo fluxo, que compõe a Gramática. Nas *Investigações,* a gramática, mais que a dimensão sintático-semântica, privilegia a pragmática, isto é, as regras que constituem a gramática estão inseridas na prática social. Uma regra pode apenas constituir-se efetivamente como tal pela práxis social. A gramática é um produto social. Resta salientar que, da mesma forma que o uso condiciona a regra, essa regra, em contrapartida, determinará se o uso está correto ou não. No entanto, na medida em que a gramática é um conjunto de regras que está em aberto, novas regras podem ser acrescentadas, antigas regras alteradas, etc.

A concepção de gramática do segundo Wittgenstein guarda, assim, algumas características fundamentais. A primeira delas, possivelmente a mais fundamental, talvez seja essa, isto é, a de que a regra é produto de uma *práxis* social. A partir dessa concepção depreende-se que a *regra* é uma *convenção social* que surge dessa *práxis* e que,

portanto, poderia ser diferente se essa *práxis* fosse outra (ou ainda poderia alterar-se de uma forma de vida para outra). A regra, por ser uma "invenção", uma criação social, não reflete algum tipo de essência transcendental. É uma criação arbitrária e, nesse sentido, é uma "invenção". Entretanto, a regra não pode ser totalmente arbitrária, uma vez que tem que manter sua coerência com o conjunto das outras regras, isto é, com a gramática: *"se o que é regra se tornasse exceção e o que é exceção, regra, ou se as duas se tornassem fenômenos de freqüência mais ou menos igual — então nossos jogos de linguagem normais perderiam seu sentido"* (*I. F.* § 142). Portanto, as regras surgem dos nossos "padrões de comportamento", dos nossos *hábitos*, costumes e instituições (*I. F.* § § 142, 199, 202, 226, 227).

Quando compreendemos a regra como produto de um jogo de linguagem, concluímos pelo caráter operatório da regra. Seguir uma regra é uma operação. *"Compreender uma linguagem significa dominar uma técnica"* (*I. F.* § 199). Não é um processo mental isolado. "Acreditar *seguir a regra não é seguir a regra. E daí não podermos seguir a regra 'privadamente'; porque, senão, acreditar seguir a regra seria o mesmo que seguir a regra "* (*I. F.* § 202).

Nas *Investigações,* Wittgenstein continuará distinguindo dois níveis da gramática, ainda que não mais na mesma perspectiva do *Tractatus*. Com efeito, ele fará a distinção entre a *gramática de superfície* (*oberflachengrammatik*) e a *gramática profunda* (*Tiefengrammatik*) (*I. F.* § 664). A gramática de superfície trata das características evidentes das expressões, sem levar em consideração o contexto gramatical global em que tais expressões são geradas, contrariamente àquela que me interessa aqui, que é a gramática profunda, isto é, a gramática na qual se engendram as regras de uso da linguagem, no interior da qual se opera, à semelhança de um jogo, a produção de diversas expressões lingüísticas e, por conseqüência, como veremos, a constituição da racionalidade.[5] Assim, a gramática profunda leva em consideração

---

[5] A expressão *gramática profunda* não procura afirmar as "estruturas essenciais da realidade", como pretendeu a tradição metafísica. Não existe nada oculto além de nossa gramática. Como salienta H. Glock, "gramática profunda" pode não ser uma boa expressão

não apenas os aspectos peculiares de um dado jogo de linguagem, mas tudo o que está envolvido na práxis da linguagem como, usos, produção de regras, etc.

A noção de gramática profunda do segundo Wittgenstein desempenhará um papel central na sua nova concepção de linguagem nas *Investigações*. Procurarei agora esclarecer em que medida a gramática recebe essa importância. De certa forma, guardando uma coerência com a sua própria filosofia, os conceitos utilizados por Wittgenstein, de um modo geral, não possuem uma definição "precisa", se "precisão" é entendido como algo que tenha seus parâmetros delimitados ou fixos. Esses conceitos devem ser vistos como se — para usar da sua própria terminologia — envolvessem "semelhanças de família". Nesse sentido, o conceito de gramática em Wittgenstein, assim como outros termos característicos, sobretudo das *Investigações* (por exemplo: jogos de linguagem), não devem ser entendidos como estáticos, fixos. Assim, o termo *gramática* também se constitui muito mais em uma noção ampla e variada, do que propriamente um conceito que se possa facilmente definir.[6] As expressões *gramática* e *gramatical* aparecem

---

uma vez que não se trata de um contraste entre a superfície e a "geologia" das expressões, mas entre o uso local e a geografia global. Cf. GLOCK, H., *A Wittgenstein Dictionary*. Oxford, Blackwell, 1996. pp. 154-155. Voltarei a esse ponto no capítulo quatro.

[6] Embora, a partir desse caráter plural e fragmentado — e sob certo aspecto "impreciso" — das expressões que compõem a linguagem, possamos nos comunicar, transmitir informações, etc., com precisão, ou pelo menos no grau de precisão de nossas necessidades. Essa "imprecisão" da concepção wittgensteiniana de linguagem pode ser comparada com a interessante metáfora do físico N. Bohr sobre a linguagem. Segundo W. Heisenberg, certa vez ao tirar alguns dias de férias em uma cabana dos Alpes com Bohr e outros amigos, conversavam sobre a importância da linguagem na ciência, quando Bohr, ao se encarregar de lavar as louças naquela cozinha absolutamente rústica, disse: *"Nossa lavagem de louça é como nossa linguagem. Temos água suja e panos de prato sujos e, no entanto, conseguimos deixar limpos os pratos e os copos. Também na linguagem, temos de trabalhar com conceitos pouco claros e com um tipo de lógica cujo o alcance é restrito e desconhecido. No entanto, nós a usamos para introduzir clareza em nossa compreensão da natureza".* Cf. HEISENBERG, W. *A Parte e o Todo*. Trad. V. Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996. p. 162. Nessa mesma perspectiva, ainda que nossas regras, usos e jogos de linguagem não sejam "precisos", eles possibilitam uma compreensão suficiente para satisfazer a nossa

repetidamente através do texto das *Investigações*. Entretanto, mais do que essas ocorrências, a noção de *gramática* está amplamente presente na filosofia do segundo Wittgenstein.

Talvez as inúmeras ocorrências da expressão "gramática" nas *Investigações* pudessem ser mapeadas em pelo menos três grupos, embora todos conjuntamente constituam a noção de gramática. No primeiro grupo, pode-se perceber nitidamente a estreita relação entre gramática e pragmática quando Wittgenstein se refere à *gramática de uma palavra ou expressão* como o *domínio de uma técnica* (*I. F.* §§ 150, 182, 257, 293, 339, 657, 660, 693; *I. F.*, II, p. 305). No segundo grupo, a gramática é vista como o "lugar" a partir do qual estabelecemos nossas "considerações" acerca do mundo (*I. F.* §§ 47, 90, 122, 392, 401), isto é, constituímos nossa idéia de racionalidade (*I. F.* §§ 304, 520, 528), encontrando na gramática a "essência" (*I. F.* § 371) dessa nossa visão de mundo. E, por fim, no terceiro grupo, Wittgenstein nos alerta de que na gramática também se constituem, a partir de mal-entendidos, nossas ilusões (*I. F.* §§ 110, 111, 122).

Em seu livro *Sobre a Certeza*, embora o sentido da concepção de gramática constituída nas *Investigações* esteja amplamente presente, Wittgenstein parece, pelo menos parcialmente, substituir a expressão gramática por outras tais como *lógica* (*S. C.*§§ 319, 342, 375, 447, 475, 628), *sistema* (*S. C.*§§ 105, 126, 141, 142, 410) ou *sistema de referência* (*S. C.*§ 83). Aí também é nítida a relação entre gramática e pragmática (*S. C.*§§ 411, 501). Nas *Observações sobre os Fundamentos da Matemática*, onde a expressão gramática aparece um pouco mais de uma dúzia de vezes, Wittgenstein procura destituir a idéia de essências matemáticas presente na filosofia da matemática, em grande medida, mostrando que *"na matemática estamos convencidos de proposições gramaticais; logo a expressão, o resultado desse convencimento é que seguimos uma regra."* (*F. M.*, p. 77). A tarefa do matemático não é descobrir essências, mas operar com regras. A

"necessidade". Em outras palavras, eles nos possibilitam criar um modelo de racionalidade com o qual podemos equacionar nossos problemas.

matemática não precisa de um fundamento, mas, da mesma forma que as outras proposições de nossa linguagem, necessita de *"uma clarificação de sua gramática"* (*F. M.*, p. 171).

Talvez, o sentido geral da noção de gramática do segundo Wittgenstein pudesse ser expresso da seguinte forma: a lógica está expressa nas regras da gramática. Toda possibilidade lógica é gramatical. Embora em uma perspectiva totalmente diferente do *Tractatus*, nas *Investigações*, a gramática profunda constitui a própria lógica, ela é a lógica. Assim a gramática profunda é que nos diz o que é lógico: o que tem e o que não tem sentido, o que está dentro e o que está fora dos limites do sentido. *"Assim, depende inteiramente de nossa gramática o que é (logicamente) dito possível e o que não é"*. (*I. F.* § 520). Como conseqüência mais imediata, a racionalidade é antes de tudo gramatical.

Verifica-se, pois, que a noção de *lógica* nas *Investigações* está longe de ser aquela presente no *Tractatus*. A lógica, para o segundo Wittgenstein, não é mais algo oculto, sublime ou transcendental, nem mesmo a condição da representação do mundo pela linguagem. O que é lógico é dado na pragmática da linguagem de uma determinada forma de vida. Esse ponto será extremamente importante para a compreensão da concepção da gramática enquanto racionalidade em Wittgenstein.

Quanto à noção de *gramática*, nas *Investigações*, é distribuída em dois planos: gramática profunda e gramática de superfície. Anteriormente, foi salientado que, no *Tractatus*, apareciam também dois planos distintos, a saber: a linguagem ordinária, em um plano, e a sintaxe lógica ou gramática lógica, em outro. Para melhor caracterizar a diferença operada entre a noção de *gramática* das *Investigações* e a gramática lógica tractatiana (e com isso compreender a originalidade da noção nas *Investigações*), tomarei como parâmetro de análise a noção de *Bedeutung* (significação).[7]

---

[7] O conceito de *Bedeutung* oferece algumas dificuldades de tradução. Com efeito, *Bedeutung* seria traduzido não apenas por *significação*, mas também por *denotação*, e essa diferença traz implicações diretas na distinção da noção de gramática do

A compreensão de *Bedeutung* (significação enquanto dada no uso) (*I. F.* § 43) que aparece nas *Investigações*, constitui uma ruptura entre a concepção semântica de racionalidade e a concepção pragmática, como visto no capítulo anterior, e a noção de gramática do segundo Wittgenstein está diretamente relacionada a essa ruptura. A própria concepção de *autonomia da gramática* das *Investigações*, como abordarei à frente, apenas será possível devido a essa nova compreensão da significação enquanto uso. Em outras palavras, da mesma forma que nas *Investigações* a significação (*Bedeutung*) passa a incorporar uma dimensão pragmática, a gramática também é necessariamente estendida à pragmática. Poderíamos dizer assim que, para o segundo Wittgenstein, a gramática tem um papel muito mais amplo do que tinha no *Tractatus*, em que a *gramática lógica* funcionava essencialmente como um instrumento de garantia do discurso — com base em uma metafísica —, impedindo que a 'denotação' (*Bedeutung*) extrapolasse o seu limite previamente estabelecido, que era o de significar tão somente objetos simples através de signos simples.

Com efeito, no *Tractatus*, dois aspectos da produção das significações devem ser ressaltados: 1- ela é regida pela gramática lógica; 2- a significação (*Bedeutung*) é a designação do objeto. Em outras palavras, nomes e proposições são governados pela gramática lógica. Quando as regras dessa gramática são infringidas, as proposições produzidas são sem sentido ou absurdas (*Unsinn*). Essa articulação lógica da gramática apenas consegue *representar* efetivamente o mundo quando os objetos são designados pelos nomes.

Dessa forma, pode-se perceber que, por mais sofisticadas que tenham sido as concepções lógico-lingüísticas presentes no *Tractatus*, a noção tractatiana de *Bedeutung* coloca esta obra no

---

Tractatus e das *Investigações*. Talvez a maior delas esteja presente na idéia de *autonomia da gramática*, isto é, no *Tractatus*, *Bedeutung*, enquanto denotação, está atrelada ao objeto (ainda que esses sejam objetos lógico-metafísicos e não empíricos), ao passo que, nas *Investigações*, *Bedeutung*, enquanto uso, possui autonomia com relação aos objetos e, como conseqüência, à função representativa como principal função da linguagem.

campo denotacionista, ou seja, no "paradigma da representação" (o objeto é a denotação do nome, a proposição é a projeção do fato, etc.). Por outro lado, conforme o parágrafo 43 das *Investigações*, a noção de *Bedeutung* extrapolou a delimitação denotacionista, pois, como visto, a nova perspectiva wittgensteiniana equipara a noção de significação (*Bedeutung*) ao uso. Existindo uma multiplicidade de usos, existe uma multiplicidade de significações. A noção tractatiana de *Bedeutung* enquanto denotação é abandonada pelo segundo Wittgenstein, que agora a entende como o uso que fazemos das palavras (*I. F.* § 43). Portanto, aprender a significação de uma expressão não se restringe a denominar objetos, mas também a operar, através de regras gramaticais contextualizadas, as expressões que constituem as significações. Em outras palavras, aprender a significação de uma expressão é aprender a operar com regras gramaticais que possuem interações — em maior ou menor grau — com objetos (que não são mais objetos metafísicos). Nesse sentido, cada mudança de regra implica uma mudança de significação, pois a mudança de regra foi acarretada pela mudança no uso, e é o uso que constitui a significação. Concluindo, as regras que em conjunto constituem a gramática não são regras quaisquer. Elas se constituem não apenas através de um simples uso, mas de um uso que corresponde a uma *práxis* no interior de uma forma de vida (*I. F.* § 202).

Para o segundo Wittgenstein, a gramática, sob certo aspecto, ainda é tida como capaz de expressar algum tipo de essência. Obviamente, não em termos metafísicos, como algo transcendente e oculto, mas em termos de algo imanente à própria pragmática da linguagem. Como já citado anteriormente, *"A essência está expressa na gramática"* (*I. F.* § 371). Não existe a possibilidade de constituição de uma essência fora da pragmática da linguagem de uma forma de vida.[8] Assim, todo o nosso modo de lidar com o mundo é constituído

[8] Nesse sentido, embora Wittgenstein fale de uma "essência" da gramática (*I. F.* § 371), não faz sentido, em uma perspectiva pragmática, afirmar uma ontologia, como pretendeu a tradição. Na realidade, o que essa tradição buscou como uma ontologia, sobretudo em sua vertente metafísica, idealista, foi apenas resultado do "feitiço" da linguagem.

a partir da gramática. E a gramática, através de suas regras, nos *"diz que tipo de objeto algo é"* (*I. F.* § 373). As regras gramaticais incorporam as "necessidades lógicas" surgidas na prática efetiva de uma dada comunidade, isto é, de uma forma de vida. A necessidade lógica é fruto da gramática e não de algo exterior à linguagem. Segundo Wittgenstein, *"(...) a profundidade da essência corresponde à profunda necessidade da convenção"* (*F. M.*, p. 23).

Se as regras não apenas são criadas a partir do nosso *atuar* nos jogos de linguagem (*práxis*, hábitos que geram nossos costumes, instituições, etc.), mas também constituem as referências desse atuar, o que tradicionalmente foi concebido como "necessidade lógica" é entendido agora apenas como uma regra gramatical que não expressa uma *essência do mundo*, mas um hábito no interior de uma forma de vida. A "necessidade lógica" é uma *convenção* elaborada a partir de nossas regras.

É a importância atribuída à gramática, às regras de uso da linguagem que, segundo as *Investigações*, determina a inversão de toda nossa consideração (*I. F.* § 108). Wittgenstein parte do princípio de que o que rege as nossas relações de conhecimento, por exemplo, não é o dado sensível, o fato (empirismo, positivismo) nem uma essência *a priori* (idealismo), mas nossas "considerações gramaticais", surgidas na pragmática da linguagem no interior de uma forma de vida. Esse ponto é de extrema importância para a compreensão da filosofia do segundo Wittgenstein e do modelo de racionalidade que ela engendra.

Pode-se observar, aqui, uma crítica direta à concepção tractatiana, e indiretamente a toda filosofia tradicional, isto é, a gramática das *Investigações* não se constitui, à maneira da gramática lógica do *Tractatus*, em um instrumento de garantia da "denotação" (*Bedeutung*). Nas *Investigações*, é dada uma nova dimensão à gramática. Não se trata mais de concebê-la como um conjunto de regras da sintaxe lógica que governam as possibilidades de combinação dos nomes, tendo esses que, necessariamente, denotar objetos, com base em uma essência lógico-metafísica. Nas *Investigações*, a gramática é *autônoma*, isto é, não existe uma essência exterior à linguagem, e

suas regras gramaticais funcionam sem a necessidade de fundamentar-se na adequação "nome/objeto", "proposição/fato". Tais regras gramaticais surgem a partir do *uso* de expressões e não da *denominação* de objetos.

A expressão *autonomia da gramática*, em um sentido próximo ao usado aqui, foi introduzida por P. M. S. Hacker, em *Insight and Illusion: Wittgenstein on Philosophy and Metaphysics of Experience*, em significativos pontos, a partir do trabalho de K. Specht, *Die Sprachphilosophischen und Ontologischen Grundlagen im Spätwerk Ludwig Wittgensteins*. O que Hacker chama de "doutrina da autonomia da gramática" caracteriza-se por dois aspectos principais, a saber: 1- a gramática relacionar-se com os fatos sem, contudo, entrar em conflito com eles e sem ter seu valor de verdade dado, em última instância, por eles; 2- pela existência de gramáticas alternativas.[9] Entretanto, ainda que esteja de acordo com Hacker com relação à autonomia da gramática, tenho divergências em relação a outros pontos, como abordarei à frente.

A autonomia constitui a principal característica da gramática no segundo Wittgenstein. Como conseqüência, o principal aspecto na constituição de um modelo de racionalidade inspirado a partir da segunda filosofia de Wittgenstein advém, em grande medida, dessa idéia de autonomia da gramática. A autonomia confere à gramática o caráter de racionalidade que nos possibilita saber o que é correto ou não, criando assim critérios que nos permitam lidar com os nossos problemas. A autonomia da gramática possui uma "plasticidade", caracterizada pela capacidade de criar significações, sentidos, idéias, etc. Contudo, essa "plasticidade" ou "flexibilidade das convenções" pode também ter um aspecto negativo, isto é, essas "criações" não estão necessariamente assentadas em usos e descrições, mas podem ser, por exemplo, construções metafísicas (ilusões gramaticais que surgem quando, por exemplo, usamos uma palavra fora de seu contexto).

[9] HACKER, P. M. S., *Insight and Illusion: Wittgenstein on Philosophy and Metaphysics of Experience*. Oxford: Claredon Press, 1972. p. 156 *et seq*.

Dessa forma, construções metafísicas, na medida em que decorrem de usos impróprios, são desprovidas de sentido. Para adquirir sentido, qualquer palavra deve ser reconduzida à gramática, ao uso cotidiano (*I. F.* § 116).

Assim como a gramática lógica ou sintaxe lógica tractatiana determinava os limites do sentido, também a gramática das *Investigações*, embora de uma forma muito diferente, determina esse limite. O domínio da gramática, para o segundo Wittgenstein, é muito mais complexo. Diferentemente da sintaxe lógica do *Tractatus*, a gramática das *Investigações* inclui todas as formas de elucidação da significação, seja através de proposições ou exemplos, paráfrases, gestos, etc. Isto envolve toda a complexidade dos jogos de linguagem que se estabelecem dentro de uma forma de vida. Assim, a concepção de gramática do segundo Wittgenstein não mais possui uma pretensão de alcance universal. A linguagem, ou melhor, as linguagens ou jogos de linguagem constituem-se em uma forma de vida. Isto, entretanto, não significa afirmar o relativismo, uma vez que uma forma de vida pode permanecer racional mesmo quando aberta para assimilar novas perspectivas, o que procurarei mostrar à frente.

Para o segundo Wittgenstein, não podemos fundamentar filosoficamente a linguagem (*I. F.* § 124). Qualquer busca por um fundamento, por uma essência no sentido da tradição filosófica, é uma busca em vão, pois encontraremos apenas ilusões que enfeitiçam nosso entendimento (*Verhexung unseres Verstandes*) (*I. F.* § 109). As essências metafísicas são ilusões, são meras sombras da gramática (*I. F.* § 110).

Uma vez destituído o fundamento ontológico que garantia a linguagem no *Tractatus*, cabe às *Investigações* simplesmente: 1- "analisar" o uso das palavras, e não mais procurar fundamentá-las, ainda que, de alguma forma, 2- essa "analise" seja possibilitada apenas pela gramática a partir da qual cada análise singular adquire sentido. Isso significa que o conjunto formado pelos usos, regras e jogos compõe um modelo de racionalidade. E essa constituição da linguagem tem uma implicação na forma como lidamos e equacionamos os nossos problemas filosóficos, ainda que essa gramática seja uma "rede de relações pragmáticas" e não um "sistema metafísico".

2.3 - A AUTONOMIA DA GRAMATICA E O EQUÍVOCO DAS INTERPRETAÇÕES CONFLITANTES

Nesta seção, abordarei mais alguns aspectos da autonomia da gramática. Em particular, procurarei mostrar que a gramática tem uma forma própria de funcionamento que não exige a "correspondência" com o mundo, mas apenas estabelece "interações" com ele. O que gera a confusão acerca da autonomia da gramática é a desconsideração da perspectiva pragmática. Na pragmática da linguagem, a gramática é autônoma, mas não independente dos eventos mundanos. Entretanto, como abordarei no quarto capítulo, embora uma dada gramática estabeleça seus critérios de racionalidade, legitimação, etc., nela própria, ela ainda assim está aberta a outras gramáticas, estendendo com isso suas possibilidades de constituição de critérios racionais.

Como disse, a abordagem de alguns problemas conexos ajudam a esclarecer a idéia de autonomia da gramática, embora esses não sejam fundantes dessa autonomia, mas sim reflexos dela. Para ilustrar a idéia de autonomia da gramática, nesta seção, abordarei o problema da distinção entre uma proposição gramatical (*Grammatischer Satz*) e uma proposição empírica (*Erfahrungssatz*) (*I. F.* §§ 85, 90, 109, 251, 295, 383).[10] Entender essa relação é importante para a compreensão de diversos aspectos da filosofia de Wittgenstein, em especial a concepção de autonomia da gramática e, como conseqüência, a constituição de um modelo wittgensteiniano de racionalidade. A partir da pragmática da linguagem das *Investigações*, a "distinção" entre proposições gramaticais e proposições empíricas não é propriamente de natureza, mas de função. Proposições gramaticais e proposições empíricas ocorrem no interior de um jogo de linguagem de modo não problemático, isto é, sem pressupostos metafísicos ou positivistas, bem como sem nenhum tipo de pretensão universalizante.

---

[10] Para uma compreensão do papel das proposições gramaticais na filosofia do segundo Wittgenstein ver o livro de MORENO, Arley, *Wittgenstein Através das Imagens*. Campinas: Unicamp, 1995. especialmente, "A natureza das proposições gramaticais", p. 85 *et seq*.

A compreensão de que nas *Investigações* a distinção entre proposições empíricas e proposições gramaticais é de natureza constitui uma leitura equivocada da obra wittgensteiniana, que acaba por sugerir uma interpretação ora idealista, ora realista. Nesse sentido, acredito que a principal dificuldade na compreensão da relação entre as proposições gramaticais e as empíricas em Wittgenstein está em desconsiderar pontos significativos da pragmática das *Investigações*.

Conforme já salientei na introdução deste trabalho, interpretações supostamente idealistas e realistas das *Investigações* são apontadas, em várias passagens, por K. Harries, em seu artigo "Two Conflicting Interpretations of Language in Wittgenstein's *Investigations*". Entretanto, Harries não percebeu, assim como muitos leitores das *Investigações*, que essas interpretações "conflitantes" surgem exatamente do fato de se desconsiderar a pragmática da linguagem de Wittgenstein em todas as suas implicações e, como conseqüência disso, procurar, entre outras coisas, por exemplo, estabelecer uma distinção de *natureza* entre proposições empíricas e proposições gramaticais e, com isso, pretender promover uma separação radical entre esses dois tipos de proposições, dando margem à interpretação de Wittgenstein ora como idealista, ora como realista.

Para Harries, uma interpretação "realista" de Wittgenstein é aquela que considera que a realidade transcende a linguagem. *"Abordamos a linguagem como um fenômeno no mundo."*[11] Dito de outra forma, em última instância, o poder descritivo da linguagem depende de algo que lhe é exterior. Para essa concepção, as proposições empíricas teriam o importante papel de estabelecer a conexão entre a linguagem e os fenômenos do mundo, isto é, os aspectos empíricos que transcendem a linguagem. Por outro lado, segundo Harries, uma interpretação "idealista" ou "transcendental" das *Investigações* é aquela em que *"os limites da linguagem são os limites do mundo"*[12].

---

[11] HARRIES, K. "Two conflicting interpretations of language in Wittgenstein's *Investigations*". Kant-studien, 59, Heft 4, 1968. p. 397.

[12] Ibidem. p. 397.

Em outras palavras, o poder descritivo da linguagem depende da própria linguagem.

Ao longo do seu artigo, Harries fornece vários exemplos de passagens das *Investigações* que poderiam, na sua concepção, ser "interpretadas" como realistas e outras tantas que, por sua vez, poderiam ser "interpretadas" como idealistas. Como aqui o meu propósito é apenas ilustrar essa "tendência" de interpretar Wittgenstein ora como realista, ora como idealista, irei deter-me em apenas uma passagem na qual, segundo Harries, temos as duas possibilidades presentes, uma após a outra:

> inventar uma linguagem, poderia ser chamado, em razão de leis naturais (ou de acordo com elas), inventar um mecanismo para certo propósito; tem porém também um outro sentido, análogo ao qual falamos da invenção de um jogo (*I. F.* § 492).

Harries salienta que, se Wittgenstein for tomado como um realista, percebe-se na primeira metade dessa passagem que a linguagem tem sua "fundação" nas leis da natureza. Sendo assim, a linguagem seria mera técnica que nos possibilitaria lidar com o mundo, tendo sua eficácia definida pelo próprio mundo (isto é, por uma realidade exterior à linguagem). Na segunda metade, contudo, quando Wittgenstein compara a linguagem com um jogo, ele se distancia, segundo Harries, da perspectiva realista, pois *"os jogos não possuem sentido fora deles mesmos, eles não requerem justificação. Comparar a linguagem com um jogo é sugerir sua autonomia"*.[13] E seria nesse sentido que Wittgenstein mostra como resolvemos problemas filosóficos, isto é, *"não por acúmulo de novas experiências, mas pela combinação do que há muito tempo já é sabido"* (*I. F.* § 109). Aqui estaria implícito que não podemos ter da realidade uma visão mais acurada do que aquela que é possibilitada pela linguagem ordinária. Em outras palavras, os limites do meu mundo são os limites da minha linguagem.

Harries termina seu artigo dizendo que ambas as interpretações das *Investigações* podem ser igualmente atacadas e defendidas. Seu

---

[13] Ibidem. p. 406.

veredito final é que as *Investigações* conduzem a direções incompatíveis e que *"nós devemos nos esforçar para uma terceira interpretação."*[14] E esse é o ponto principal. Harries não percebeu que a leitura das *Investigações* não deve ser feita a partir do realismo ou do idealismo — que são, por assim dizer, perspectivas do "paradigma da representação" — , mas da pragmática, a terceira interpretação não percebida por Harries e, infelizmente, por muitos dos leitores de Wittgenstein. Com efeito, pode ser denominado de "equívoco das interpretações conflitantes" as abordagens das *Investigações* que desconsideram o papel preponderante da pragmática, tendendo, ora para uma leitura idealista ("equívoco da interpretação idealista"), ora para uma realista ("equívoco da interpretação realista"), ora, ainda, embora em menor número, para uma leitura cética ("equívoco da interpretação cética") de Wittgenstein[15] e o que talvez seja mais polêmico: uma leitura relativista do autor das *Investigações* ("equívoco da interpretação relativista"). Esse último ponto, será tratado com mais detalhes nos capítulos quatro e cinco.

---

[14] Ibidem. p. 409.

[15] Alguns intérpretes de Wittgenstein entendem que a sua segunda filosofia estaria próxima ao ceticismo na medida em que o autor das *Investigações*, ao destituir toda pretensão idealista ou realista do conhecimento, deixaria como possibilidade apenas um aprendizado prático, algo como meras normas de conduta. Entretanto, no meu modo de ver, Wittgenstein permite mais que isso, indo, assim, além do ceticismo, isto é, possibilitando um modelo de racionalidade que permite estabelecer critérios de conhecimento bem mais sofisticados do que meras práticas ou condutas para o posicionamento diante do nosso quotidiano imediato. Vários já foram os intérpretes que procuraram associar Wittgenstein ao ceticismo, defendendo ou negando um suposto ceticismo wittgensteiniano. No Brasil, recentemente, essa tem sido uma preocupação. Alguns intérpretes pretendem identificar a filosofia das *Investigações* com o ceticismo (cf., SMITH, P. J., "Wittgenstein: Racionalidade e Ceticismo". *Kriterion*, no. 92, 1995; MARCONDES, D., "Ceticismo e Filosofia Analítica: por um novo rumo". In: CARVALHO, Maria Cecília de, (Org.), *A Filosofia Analítica no Brasil*. Campinas: Papirus, 1995.). Outros mostram que as semelhanças são apenas superficiais (cf., MARGUTTI PINTO, P. R. "Sobre a natureza da filosofia: Wittgenstein e o Pirronismo". *Kriterion*, no. 93. 1996.). Sem entrar no mérito dos argumentos de tais abordagens, o que me afastaria do meu propósito, simplesmente saliento que a perspectiva de Wittgenstein é muito diferente do ceticismo. A partir de uma racionalidade que vá além do imediatismo da vida prática, embora se constitua na forma de vida, como procuro aqui demonstrar, depreende-se uma resposta negativa à pretensão de compreender o segundo Wittgenstein como um cético.

Da mesma forma que as interpretações da obra de Wittgenstein como um todo, o problema da diferença entre proposições gramaticais e proposições empíricas também foi freqüentemente tratado, ora a partir do realismo, ora do idealismo. Encontramos uma leitura idealista, por exemplo, na tendência de identificar as proposições gramaticais com o *transcendental*[16], com o *a priori*. Entretanto, em Wittgenstein, não se podem estabelecer paralelos nem com o idealismo, nem com o realismo ou mesmo o ceticismo.

Conforme mencionado, a distinção entre proposições gramaticais e proposições empíricas deve ser entendida apenas como de função e não de natureza. O que significa efetivamente dizer isso? Antes de responder a essa questão será preciso abordar alguns pontos, mas o quadro de referência é análogo ao da questão da significação enquanto uso, discutida anteriormente. Do mesmo modo que a "significação" dada pelo uso está permeada pela gramática, a proposição empírica também o está. Nesse sentido, ainda que descrevam fatos, proposições empíricas fazem isto a partir da gramática.

Como disse no capítulo anterior, a consideração pragmática da linguagem inclui não apenas os jogos de linguagem, mas também interações dos interlocutores com os eventos mundanos (*I. F.* § 07). Em outras palavras, embora tenhamos a capacidade de lidar com o mundo a partir da linguagem, não fazemos isso de um modo inteiramente abstrato, pois, além de serem produtos do uso e os usos estarem de acordo com as regras (hábitos, *práxis*, instituições), as significações também envolvem os aspectos empíricos ligados às interações dos falantes entre si e com o mundo (*S. C.* §§ 98, 145, 319, 401, 455).

A distinção entre os aspectos *empíricos* e os aspectos *conceituais* no mecanismo da linguagem, isto é, distinções como "fato/valor",

---

[16] Segundo R. Haller, essa tendência de interpretar o *gramatical* como o *transcendental* aparece desde 1962 com S. Cavell, cf. "The Availability of Wittgenstein's Later Philosophy". *Philosophical Review*, no. 71, 1962. Haller sugere ainda, o que discutirei à frente, que P. M. S. Hacker, em seu *Insight and Illusion: Wittgenstein on Philosophy and Metaphysics of Experience*, comete o mesmo equívoco, apenas para citar dois importantes comentadores de Wittgenstein. Cf. R. Haller, *Wittgenstein e a Filosofia Austríaca: Questões*. Trad. N. Abreu e Silva Neto. São Paulo: Edusp, 1990. pp. 56-58.

"linguagem/mundo", etc., perpassaram toda a história da filosofia, constituindo o que chamei de "paradigma da representação". Em certo sentido, pode-se dizer que essa distinção sempre esteve presente de forma direta ou indireta, por exemplo, nas discussões envolvendo conhecimento *a priori* e *a posteriori;* "analítico" e "sintético"; "juízos de fato" e "juízos de valor"; "explicação" (*Erklärung*) e "compreensão", (*Verstehen*), etc. Enfim, a diferença entre um conhecimento conceitual e um conhecimento empírico.

A distinção entre *a priori* e *a posteriori* na história da filosofia é complexa e cheia de percalços. Ela depende do "paradigma da representação", em que se fazia uma imagem do mundo (representação) e perguntava-se pelas *condições de possibilidade* dessa representação. Na modernidade, quando a questão relativa às formas de conhecer torna-se mais evidente — uma vez que, com o advento da ciência moderna, a epistemologia passa a ocupar o centro das atenções filosóficas — , a distinção entre analítico e sintético, ou ainda entre *a priori* e *a posteriori*, como uma distinção entre conhecimento conceitual e conhecimento empírico, constitui-se efetivamente, estando presente tanto no empirismo quanto no idealismo. W. Quine salienta que essa distinção aparece no empirismo de David Hume, na distinção entre "relações de idéias" e "questões de fato" ou ainda no idealismo de Leibniz, na distinção entre "verdades de razão" e "verdades de fato".[17] Mesmo Kant, na tentativa de equacionar empirismo e idealismo, manterá a distinção entre analítico e sintético.

A pragmática das *Investigações* interdita essa dicotomia. Aqui, a relação entre a linguagem e o mundo é uma relação não problemática que deve ser vista a partir de seus aspectos pragmáticos no interior de uma forma de vida. A concepção de gramática de Wittgenstein trata desses dois "pólos", por assim dizer, chamando-os de *proposição gramatical* e *proposição empírica*. Contudo, não se pode pretender que essa seja uma divisão fundamental entre verdades analíticas e verdades sintéticas.

[17] QUINE, "Dois Dogmas do Empirismo". Trad. M. G. da Silva Lima. São Paulo: Abril Cultural, 1975. (*Os Pensadores*, v. LII). p. 237.

Assim, proposições empíricas são aquelas que têm como propósito descrever os aspectos empíricos, embora de alguma forma sejam constituídas pelo uso, pelas regras, enfim, pela gramática que é o conjunto das regras. As proposições gramaticais, por sua vez, ainda que possam conter algum tipo de "descrição" da dimensão empírica do mundo, constituem explicações dos usos que fazemos das palavras e das regras que obedecemos para significar. Nesse sentido, a "distinção" entre esses dois tipos de proposição é muito mais "funcional" do que propriamente de natureza. Algumas proposições têm como *função* descrever os aspectos empíricos, em outras essa perspectiva é secundária. O que caracteriza uma proposição é a sua *função* em descrever um objeto ou fenômeno, por um lado, ou uma regra ou uso, por outro lado. Dessa forma, a "distinção" entre as proposições empíricas e as gramaticais não reside, como pretendeu boa parte da tradição filosófica, na distinção entre analítico e sintético ou na capacidade de exprimir a "positividade dos fatos", por um lado, ou a "essência *a priori*", que seria supostamente dada de modo "independente" da experiência sensível, por outro lado. Uma proposição empírica também é fruto da gramática. Tanto as proposições gramaticais quanto as empíricas são geradas nas interações pragmáticas de uma forma de vida. Proposições empíricas, assim, em determinados jogos de linguagem, podem desempenhar a função de proposições gramaticais e vice-versa.

Qualquer proposição possui capacidade de transmitir informação empírica ou de servir como regra de uso, isto é, o que faz uma proposição ser gramatical ou empírica é a sua função no jogo de linguagem. Segundo Wittgenstein *"a mesma proposição pode ser tratada uma vez como coisa a verificar pela experiência, outra vez como regra de verificação"* (*S. C.* § 98). Existem muitas passagens que confirmam isso, como os parágrafos 167, 308, 309, 318, 401-2 de *Sobre a Certeza* e outras tantas das *Observações sobre os Fundamentos da Matemática* (Cf. pp. 88, 170, 324-5, 338-9) e, sob certo aspecto que tratarei no capítulo três, até mesmo os parágrafos 240, 241 e 242 das *Investigações*.

E vê-se, desse modo, que a distinção entre proposição gramatical e proposição empírica não repousa em um tipo de dicotomia como as geradas pelo "paradigma da representação". Não se trata de dizer, por exemplo, que proposições empíricas tenham seu valor de verdade na positividade dos fatos[18], mas simplesmente que a forma de vida, a partir dos jogos de linguagem com seus usos, envolve o lidar com fatos, isto é, com os eventos do mundo.

Portanto, assumir a constituição das proposições empíricas não significa assumir a positividade dos fatos como algo que é observado de modo neutro por um sujeito. Embora considere os aspectos empíricos, a gramática do segundo Wittgenstein não afirma o positivismo. Além disso, a constituição das significações na pragmática da linguagem afasta-nos de uma perspectiva idealista (metafísica), pois, segundo Wittgenstein, uma característica da metafísica consiste na tendência *"de apagar a distinção entre investigações factuais e investigações conceituais"*.[19] Em outras palavras, a metafísica procura isolar-se do mundo empírico, mas apenas consegue esconder-se na sombra da gramática. Proposições metafísicas, embora possam ter a pretensão de se estabelecer a partir da linguagem, são apenas usos equivocados, são ilusões gramaticais e não proposições que efetivamente digam alguma coisa para a forma de vida no interior da qual foram criadas. Pode-se concluir, assim, que embora não haja uma divisão efetiva entre proposições empíricas e proposições gramaticais, isto não significa dizer que não exista uma distinção entre as funções das proposições.

Mas o que é uma proposição gramatical? Proposições gramaticais, segundo Wittgenstein, são proposições como: *"Toda barra tem um comprimento"* (*I. F.* § 251); *"O outro não pode ter minhas dores"* (*I. F.* § 251), etc. Ainda que sejam proposições gramaticais, pode ser percebido que essas proposições, em certo sentido, dizem algo acerca

---

[18] Assim como o Neopositivismo, inspirado em uma interpretação muito peculiar do *Tractatus*, pretendeu com as "proposições protocolares" (*Protokollsätze*) e o princípio de verificação.

[19] WITTGENSTEIN, Ludwig, *Zettel*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970. § 458.

de objetos, o que poderia conduzir-nos a considerá-las proposições empíricas. Contudo, diferentemente de proposições empíricas, as proposições gramaticais ganham sentido na medida em que expressam regras de uso lingüístico e não dados empíricos. Ainda que esses usos não deixem necessariamente de fazer referência a objetos, por exemplo, sabemos que algo tem uma extensão ou o que é uma extensão, recorrendo ao jogo de linguagem, onde estão regras e fatos. Naturalmente sem a pretensão de que essa seja a positividade do fato, mas um simples jogo de linguagem. Ainda que um fato não seja um *fundamento último,* não significa que ele não possa, em um determinado jogo, ser a referência principal nas interações com o mundo. Dessa forma, embora uma proposição gramatical trate do uso de uma regra, sendo essa regra uma convenção, isso significa que tal regra também foi constituída a partir das relações com os eventos mundanos.

Pode-se dizer que todas as proposições construídas a partir da pragmática possuem graus diferenciados de relação com os eventos mundanos, desde proposições que se constituem em descrições do dado empírico até proposições que se assentam exclusivamente no uso e nas quais os aspectos factuais não têm importância direta. Em outras palavras, todas as proposições, independentemente de serem proposições empíricas ou gramaticais, pertencem à gramática, pois *"quando começamos a* acreditar *em qualquer coisa, não acreditamos em uma proposição isolada, mas em um sistema completo de proposições"* (*S. C.*§ 141). E, na nossa gramática, algumas proposições possuem a *função* de nos fornecer uma descrição dos eventos mundanos, enquanto outras não a possuem.

Assim, proposições empíricas e proposições gramaticais expressam um aspecto da autonomia da gramática, isto é, a gramática encerra em si sua própria justificativa, sem depender do extragramatical. Contudo, isso não implica dizer que a gramática nos isole em nossas interações com o mundo. Ainda que proposições empíricas sejam proposições sobre fenômenos, sendo assim confirmadas ou refutadas pelas interações com os objetos mundanos, isto é, ainda que os fenômenos, para Wittgenstein, não possam ser ignorados, todas as nossas considerações sobre eles são, antes de qualquer coisa, gramaticais.

> É como se devêssemos *desvendar* os fenômenos (*Erscheinungen*): nossa investigação, no entanto, dirige-se não aos fenômenos, mas, como poderíamos dizer, às *'possibilidades'* dos fenômenos ('Möglichkeiten' *der Erscheinungen*). Isto é, nós refletimos sobre o modo das asserções (*Art der Aussagen*) que fazemos sobre os fenômenos (*I. F.* § 90).

É a partir da gramática que lidamos com o mundo, seja através da análise de um *fenômeno*, uma coisa ou um objeto (eventos mundanos) ou da análise dos próprios *usos* que fazemos das expressões.

O parágrafo 90 talvez seja um dos mais importantes e obscuros das *Investigações*. A passagem acima citada é polêmica. Para alguns, aqui estaria simplesmente uma crítica ao *Tractatus*, e não um importante aspecto da nova filosofia de Wittgenstein. No meu entender, o próprio elemento inovador já é em si uma crítica ao *Tractatus* e às concepções filosóficas tradicionais. Assim, compreendo o parágrafo 90 das *Investigações* em um sentido próximo à leitura de R. Haller, segundo o qual, embora utilize conscientemente uma terminologia kantiana ("possibilidades" de fenômenos), Wittgenstein está longe de poder ser comparado a Kant, estabelecendo aqui uma concepção totalmente nova. As nossas investigações sobre os fenômenos não são investigações transcendentais, mas gramaticais.[20] Contudo, pode-se também conceber essa passagem como uma crítica às concepções do tipo das que são expostas no *Tractatus*. Aqueles filósofos que procuram desvendar os fenômenos estão iludidos pela linguagem, pois não se desvendam os fenômenos em si, mas a gramática das descrições dos fenômenos, onde se "reflete sobre o modo das asserções que fazemos sobre os fenômenos". Na mesma linha interpretativa encontra-se Arley Moreno, quando conclui, a partir do parágrafo 90, que *"é esse desligamento com relação aos fatos do mundo, e o interesse pela sua* possibilidade *que nos permitirá, segundo Wittgenstein, ver claramente o funcionamento da linguagem tal como a usamos efetivamente"*.[21]

---

[20] HALLER, R. *Wittgenstein e a Filosofia Austríaca: Questões*. Trad. N. Abreu e Silva Neto. São Paulo: Edusp, 1990. p. 57 *et seq*.

[21] MORENO, Arley, *Wittgenstein através das Imagens*. Campinas: Unicamp, 1995. p. 114.

Uma vez que jogos de linguagem envolvem interações com eventos mundanos, se emprego a palavra *representação*, esta não deve ser entendida como o foi pelo "paradigma da representação". *"Não devemos perguntar o que são representações ou o que se passa nelas quando alguém se representa algo, mas sim: como é usada a palavra 'representação'"* (*I. F.* § 370). Aqui, a linguagem "representa" algo simplesmente quando, por exemplo, o pedreiro diz *"traga-me uma lajota"* e espera seu assistente executar o pedido a fim de continuar a construção. Isto é, "representar" não é postular uma *fundamentação* (*Begründung*) para a representação da realidade, como pretendeu o idealismo ou o realismo, mas lidar de maneira determinada com certos objetos mundanos. É o encantamento criado pela linguagem que devemos evitar.

> Ainda que eu diga 'tenho agora tal ou tal representação' (*Vorstellung*), a palavra 'tenho' é apenas um signo para os outros; o mundo da representação (*Vorstellungswelt*) está inteiramente apresentado (*dargestellt*) na descrição da representação." - (...) É assim, pois que se apresentam as controvérsias entre idealistas, solipsistas e realistas. Uns atacam a forma de expressão normal como se atacassem uma afirmação: outros defendem-na, como se constatassem fatos que qualquer homem sensato reconhece (*I. F.* § 402).

Na medida em que em uma forma de vida a interação com os eventos mundanos ocorre a partir dos jogos de linguagem, a própria percepção e determinação do que vem a ser um objeto é feita pela gramática, isto é, segundo as *Investigações*, *"a gramática diz que tipo de objeto algo é"* (*I. F.* § 373). Desse modo, os eventos do mundo são "percebidos" em uma dada forma de vida através das proposições empíricas e gramaticais.

Contudo, não se trata de valorizar excessivamente um aspecto ou outro, isto é, as proposições gramaticais ou as proposições empíricas, na terminologia das *Investigações*, pois se, por um lado, a gramática tem um papel decisivo para lidarmos com o mundo — visto que é através da forma como usamos as palavras que a realidade ganha inteligibilidade[22] para nós — , por outro lado, os fenômenos (objetos, coisas, fatos, etc.) têm uma importância tão significativa que, segundo

Wittgenstein, se os fatos fossem outros, nossos jogos de linguagem também seriam outros. *"Se as coisas se comportassem de modo totalmente diferente do que se comportam de fato — (...) então nossos jogos de linguagem normais perderiam seu sentido (So verlören unsere normalen Sprachspiele damit ihren Witz)"*[23] (*I. F.* § 142). Ou ainda *"Se imaginamos os fatos diferentemente do que são, certos jogos de linguagem perdem alguma importância, enquanto outros se tornam importantes. E, desse modo, há uma alteração — gradual — no uso do vocabulário de uma língua"* (*S. C.*§ 63). Em outras palavras, os jogos de linguagem constituem suas "regularidades" (*I. F.* § 208), por assim dizer, também a partir de uma espécie de "ordem das coisas". Naturalmente, essa "regularidade" não é algo absolutamente invariável, necessariamente exata, atemporal e universal, mas tão somente algo possibilitado pelo jogo de linguagem que, embora "precário", é suficiente para compor essa regularidade.

Dessa forma, para as *Investigações*, aquilo que constitui um fato na natureza, na medida em que é percebido por uma forma de vida, não é um "fato em si", mas um fato que é conhecido através de um "meio de apresentação" (*Mittel der Darstellung*)[24] no interior dos

---

[22] Naturalmente, formas de vida diversas estabelecem práticas diferenciadas, assim também, gramáticas diferentes e, conseqüentemente, inteligibilidades diferentes. Nesse sentido, não se pode falar da "inteligibilidade" do mundo, mas de "inteligibilidades" possíveis. Entretanto, como abordarei à frente, a gramática de uma forma de vida não está totalmente fechada a outras formas de vida.

[23] Segundo E. K. Specht, *"A expressão : "Witz" em contextos como : o sentido de um jogo de linguagem (der Witz eines Sprachspiels), o sentido da palavra (der Witz der Wortes), o sentido de uma regra (der Witz einer regel), etc., acontecem com freqüência em Wittgenstein (por exemplo, I. F. § 62, F. M., pp. 8, 98, etc.). 'Witz' significa nesse contexto algo como: o ponto principal, o momento decisivo, a finalidade ou o sentido (Sinn). Para a passagem citada acima, pode-se também dizer que nossos jogos de linguagem normais, através da modificação dos fatos naturais (Naturtatsachen), perderiam suas finalidades e sentidos.* Cf. SPECHT, E. K. *Die Spraschphilosophischen und ontologischen Grundlagen im Spätwerk Ludwig Wittgensteins*. Köln: Kölner Universitäts - Verlag, 1963. p. 146.

[24] *Mittel der Darstellung* (*meio de apresentação*) é uma expressão que oferece certa dificuldade de tradução. *Darstellung* pode ser traduzido tanto por "representação" quanto por "apresentação". Acrescenta-se a essa dificuldade a palavra *Vorstellung*

jogos de linguagem de uma forma de vida.[25] Em outras palavras, um objeto, fato ou uma coisa qualquer ganha inteligibilidade no jogo de linguagem. Quando nomeamos uma coisa e pronunciamos o seu nome, damos

> (...) a essa coisa um papel no nosso jogo de linguagem; é então meio de apresentação. E dizer "Se essa coisa não existisse, não poderia ter nenhum nome", diz nem mais nem menos que: se não houvesse essa coisa, não poderíamos empregá-la no nosso jogo. — Aquilo que aparentemente deve haver pertence à linguagem. É um paradigma no nosso jogo (*I. F.* § 50).

Embora qualidades e quantidades sensíveis constituam, de alguma forma, referências para o jogo de linguagem (*I. F.* § 50), apenas percebemos essas qualidades e quantidades sensíveis nesses jogos de linguagem. E é nesse sentido que algumas qualidades e quantidades "escolhidas" constituem-se em "paradigmas" dos jogos de linguagem, apenas a partir dos próprios jogos e no interior de uma forma de vida. Uma proposição pode ser construída a partir da experiência e daí a própria experiência, apresentada pela proposição, torna-se o

---

utilizada por Wittgenstein e que também pode ser traduzida por "representação" ou "apresentação". Segundo A. Janik e S. Toulmin, a representação enquanto *Vorstellung* tem um sentido sensorial, perceptual, próximo ao empirismo de Locke e Hume. Por sua vez, a representação enquanto *Darstellung* tem uma acepção idealista e ainda uma outra de uso ou emprego público. Cf. JANIK, A.; TOULMIN, S., *La Viena de Wittgenstein*. Trad. I. G. de Liano, Madrid: Taurus, 1983. p. 166. Esse sentido idealista de *Darstellung* aparece no *Tractatus* na expressão *Form der Darstellung* (*Tract.* 2.173). Entretanto, nas *Investigações*, *Darstellung* possui a segunda acepção, isto é, a do aspecto público, da práxis social. Tanto J. C. Bruni (Cf. WITTGENSTEIN, Ludwig, *Investigações Filosóficas*. Trad. J. C. Bruni, 2.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979) quanto A. Moreno (Cf. MORENO, A., *Wittgenstein através das Imagens*. 2.ed., Campinas: Unicamp, 1995) traduzem *Mittel der Darstellung* por "meio de apresentação". Essa também me parece ser a tradução mais adequada. Para criticar o que caracterizei como "paradigma da representação" Wittgenstein faz a crítica de *Vorstellung* (Representação) e *Bild* (imagem). Para exprimir sua nova proposta usa a expressão *Mittel der Darstellung* (meio de apresentação).

[25] Aqui se mostra que Wittgenstein não concebe a distinção presente na filosofia clássica e moderna entre o conhecimento do ser em si (*a priori*) e do ser para si (*a posteriori*), ou ainda a distinção entre sintético e analítico.

paradigma do julgamento que fazemos sobre a experiência. Entre os paradigmas encontram-se as cores (*I. F.* § 50), a dor (*I. F.* § 300), etc. Entretanto, isso não significa dizer que esse paradigma, constituído a partir de nossa "escolha" coletiva, social e histórica de algumas qualidades e quantidades, seja um objeto tomado em si mesmo, mas que tais paradigmas constituem-se em

> uma técnica de uso da linguagem em que são ativadas palavras e objetos previamente organizados através de outras técnicas. Um objeto é escolhido ou construído e, em seguida, apresentado como sendo o modelo para aplicação de palavras — por exemplo, uma ou várias amostras de cor para a aplicação da palavra "vermelho", ou ainda o metro padrão para a aplicação da palavra "metro". (...) O estatuto paradigmático de um objeto indica que ele é "meio de apresentação" relativamente a uma técnica de organização dos objetos, a uma prática ligada à linguagem. O paradigma é uma regra convencionada, não é um dado.[26]

Diferentemente de um tipo de gramática concebida pela tradição filosófica, a noção de *paradigma* em Wittgenstein não pretende fornecer "a" representação do real, mas um "meio de apresentação". Isso equivale a dizer que não podemos perceber nada ontologicamente anterior à linguagem, ainda que possamos perceber os eventos do mundo. Com efeito, não se trata de afirmar ou negar um mundo "objetivo" precedente à linguagem, nem tampouco supor uma espécie de realidade *noumênica*, à maneira de Kant, pois sempre os horizontes do nosso conhecimento podem ser ampliados. *"O que está oculto não nos interessa"* (*I. F.* § 126).[27] Podem-se criar, por exemplo, novos

---

[26] MORENO, Arley, *Wittgenstein através das Imagens*. Campinas: Unicamp, 1995. pp. 18-19.

[27] Mesmo os problemas que ainda não surgiram não nos interessam. Apenas quando presentes em um jogo de linguagem podem aí encontrar sua dissolução. *"Algo nos diz que uma contradição nos axiomas de um sistema não pode realmente nos causar qualquer problema até ela ser revelada. Nós concebemos uma contradição oculta como uma doença oculta que causa mal embora (e talvez precisamente porque) não se mostre de um modo óbvio. Mas duas regras em um jogo que em uma instância particular se contradizem estão perfeitamente em ordem até que o caso venha à tona e apenas então torna-se necessário fazer uma escolha entre elas através de uma regra*

jogos de linguagem (*S. C.* §§ 63, 256), introduzir novos usos, novas regras, analisar novos fenômenos ou ainda antigos, sob um novo ponto de vista, etc. A linguagem em sua perspectiva pragmática — por conseguinte a racionalidade — é como uma cidade: novas casas podem ser construídas a cada dia (*I. F.* § 18). Não se sabe seu limite exato.[28] Enfim, Wittgenstein não nega a existência de "fenômenos" anteriores ao próprio conhecimento que podemos ter do mundo, embora essa seja uma questão secundária. Contudo, nosso modo de lidar com o mundo dá-se na gramática, nos usos, nos jogos de linguagem.

Esse ponto é central na determinação da original concepção de autonomia da gramática de Wittgenstein. Com efeito, ainda que possamos possuir um modo de lidar com o mundo a partir de nossos jogos de linguagem, a gramática é autônoma nessa relação e essa autonomia não nos diz apenas o que é correto ou errado (através das regras e usos)[29], mas também como percebemos os eventos mundanos. Em outras palavras, através das proposições gramaticais e das proposições empíricas, a interação entre a linguagem e o mundo é múltipla, diversificada e não problemática. É nesse sentido que o principal ponto com relação à gramática é sua autonomia, o que torna a concepção de gramática das *Investigações* totalmente diferente das gramáticas filosóficas tradicionais. Resta ainda salientar que essa autonomia não se assenta nem mesmo em um tipo de jogo de linguagem especial ou primordial, mas constitui-se justamente a partir do caráter variável e, de certa forma, "precário" (*I. F.* § 130) dos jogos de

---

posterior". Cf. WITTGENSTEIN, L., *Wittgenstein's Lectures on the Foundations of Mathematics: Cambridge, 1939*. (ed.) C. Diamont. Chicago: University of Chicago, 1989. p. 303.

[28] Nem mesmo o avançar desse limite constitui um tipo de "descoberta", mas apenas uma nova "invenção" a partir das possibilidades da gramática.

[29] O "critério de verdade" aqui é estabelecido não em termos do que seja verdadeiro ou falso, mas do que está ou não de acordo com a regra. Esse aspecto é importante, entre outras coisas, na crítica de uma concepção de matemática *a priori*, ou essencialista. Cf. *Observações sobre os Fundamentos da Matemática*, onde Wittgenstein mostra que a busca de uma essência matemática foi uma ilusão que povoou a cabeça de filósofos e matemáticos. *"O matemático é um inventor e não um descobridor"* (*F. M.*, p.47).

linguagem. A gramática envolve semelhanças de família. Voltarei a esse ponto no capítulo quatro.

Ainda que a gramática, através das proposições empíricas, não possa criar objetos mundanos (acrescentar ser ou não-ser — *I. F.* § 50), tendo assim uma autonomia e não uma independência, ela nos possibilita lidar com esses objetos. Com efeito, pode-se perceber que, embora a gramática possa constituir nossa visão de mundo ela não é inteiramente, "independente" dos fenômenos mundanos. Assim, a gramática se constitui no lugar privilegiado a partir do qual interagimos com os objetos no mundo (*I. F.* § 373). Nesse sentido, não há uma essência reguladora da linguagem fora da forma de vida, mas se há algum tipo de essência, ela *"está expressa na Gramática."* (*I. F.* § 371). Obviamente, essa essência não pode ser considerada um fundamento último, como pretendeu o pensamento clássico. Se compreendermos efetivamente o que é a gramática, então sabemos o que significa dizer que a "essência está na gramática". Salientando o caráter gramatical dessa "essência", Wittgenstein, paradoxalmente, destitui a idéia de uma ontologia.

Por ontologia aqui se entende a pretensão da filosofia tradicional de constituição do conhecimento a partir de fundamentos últimos, de essências metafísicas, estruturas profundas, etc. No próximo capítulo, abordarei mais detidamente essa crítica wittgensteiniana à ontologia.

2.4 - CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste capítulo procurei mostrar que a diferença entre a noção de gramática das *Investigações* e a do *Tractatus* (sintaxe lógica ou gramática lógica) repousa no abandono de uma concepção essencialista da lógica. Nesse sentido, o autor das *Investigações* abandona a concepção da gramática como o conjunto de regras da sintaxe que reflete a lógica, enquanto uma instância metafísica externa à linguagem, para abraçar a concepção da gramática, enquanto um conjunto de regras ancoradas, não na metafísica, mas na pragmática da linguagem em uma dada forma de vida, isto é, uma racionalidade criada a partir do próprio uso que fazemos da linguagem.

Procurei ainda mostrar que a distinção entre proposições empíricas e proposições gramaticais é apenas de função e não de natureza. Tanto as proposições empíricas quanto as gramaticais fazem parte da gramática e através da pragmática da linguagem constituem interações entre fatos, objetos e expressões de forma não problemática, isto é, sem postular algum tipo de fundamentação, seja na positividade dos fatos, seja na idealidade da forma lógica. Nesse complexo processo de interação dos jogos de linguagem algumas proposições constituem-se prioritariamente, a partir do uso de palavras, isto é, são proposições gramaticais, ao passo que outras proposições constituem-se a partir da descrição de objetos, etc., isto é, são proposições empíricas. Assim proposições gramaticais ou empíricas são caracterizadas a partir da função que desempenham no jogo de linguagem.

Isso é possibilitado por uma das mais importantes características da gramática, isto é, sua autonomia. A autonomia da gramática mostra que, embora no contexto de uma forma de vida a gramática permita que nos relacionemos com os fenômenos do mundo, ela não se fundamenta metafisicamente nesses fenômenos como pretenderam as concepções tradicionais do "paradigma da representação".

Wittgenstein destitui assim a ontologia tradicional, enquanto fundamento da linguagem ou da racionalidade. Se há algum tipo de essência, em um sentido muito específico em que podemos falar de essência, essa está na gramática (*I. F.* § 371). Com essa perspectiva, Wittgenstein se posiciona de forma contrária às concepções filosóficas tradicionais, que postularam de diferentes modos uma concepção ontológica para fundamentar a linguagem, a razão, o mundo, etc. No próximo capítulo, procurarei mostrar como Wittgenstein coloca-se de modo crítico com relação a essas concepções tradicionais e também como importantes intérpretes da segunda fase de sua filosofia ainda estão "enfeitiçados" por tais concepções tradicionais.

CAPÍTULO III

Gramática *versus* Ontologia

Das Vorurteil *(...) kann nur so beseitigt werden, dass wir unsere ganze Betrachtung drehen.*
O preconceito *(...) só pode ser afastado se modificarmos toda a nossa consideração.*

Investigações Filosóficas, § 108.

Unsere Betrachtung ist (...) eine grammatischer.
Nossa consideração é (...) gramatical.

Investigações Filosóficas, § 90.

3.1 - CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O objetivo deste capítulo é mostrar mais alguns importantes aspectos da concepção de gramática do segundo Wittgenstein e, em particular, como uma compreensão inadequada dessa concepção não apenas pode conduzir a uma interpretação idealista do autor das *Investigações*, mas também impossibilita a compreensão do inovador modelo de racionalidade apresentado por esse filósofo. A razão, na tradição filosófica, foi predominantemente metafísica, essencialista, centralizadora, etc. É contra tais concepções que Wittgenstein constrói a sua segunda filosofia. Dois importantes aspectos presentes, de diferentes modos, na racionalidade metafísica tradicional, contra os quais se coloca a idéia de autonomia da gramática são: a sustentação de um elemento *a priori* e a categorização da linguagem e, conseqüentemente, da racionalidade.

Embora a concepção de gramática do segundo Wittgenstein possa ser vista como uma proposta inovadora na constituição de um

modelo de racionalidade, a partir do qual se pode pensar de modo mais eficiente os problemas filosóficos, o autor das *Investigações* foi, por vezes, equivocadamente interpretado como alguém que dá continuidade à perspectiva metafísica da tradição filosófica e não como quem estabelece uma ruptura. A dificuldade em compreender a noção de gramática das *Investigações* como um posicionamento filosófico inteiramente novo conduziu alguns intérpretes a concebê-la como algo da ordem do *transcendental*, do *a priori*, enfim, de uma ontologia. Esse é um grande equívoco que compromete seriamente a compreensão da gramática, nas *Investigações*, como uma nova concepção de racionalidade. As interpretações do segundo Wittgenstein, feitas em um quadro de referência tradicional, dificilmente incorporarão todos os aspectos da inovadora concepção de racionalidade que a sua obra contém. Nesse sentido, o objetivo deste capítulo é mostrar que a noção de autonomia da gramática coloca-se como uma concepção inovadora e não propriamente se constitui em uma "resposta" aos problemas da racionalidade tradicional, geralmente assentada nas concepções de *a priori* e de categorização.

A compreensão filosófica tradicional de que existem *categorias* do entendimento ou ainda um conhecimento *a priori*, constitui um mito contra o qual se coloca o segundo Wittgenstein. Ele substitui essa perspectiva de compreensão da racionalidade como *a priori* e categorial pelos jogos de linguagem em uma forma de vida, sem que isso acarrete uma postura relativista, como procurarei mostrar no próximo capítulo.

Aqui, minha estratégia de exposição será a seguinte: em um primeiro momento, procurarei mostrar que a noção de gramática em Wittgenstein destitui a idéia de *a priori* formulada pela filosofia tradicional, tornando muito arriscada a manutenção de uma tal expressão, ainda que se modifique em muito seu sentido. Em seguida, que esta noção também não deve ser equiparada à idéia tradicional de "esquema categorial" ou "categoria". Insistir nessas expressões quando se considera a filosofia de Wittgenstein é, no mínimo, possibilitar uma interpretação equivocada do autor das *Investigações*.

3.2 - A NOÇÃO DE GRAMÁTICA E O *A PRIORI*

Em um recente artigo, intitulado "The question of linguistic idealism revisited", David Bloor procura resgatar, sob determinados aspectos, a leitura idealista feita à obra do segundo Wittgenstein. Após enumerar uma lista de intérpretes que leram as *Investigações* sob este prisma[1], Bloor acredita que apesar das muitas críticas recebidas por tais interpretações, ainda é possível encontrar "elementos idealistas" em Wittgenstein. Bloor sustenta que *"(...) com uma compreensão apropriada de "idealismo", tais elementos existem, e são muito importantes, embora eles também sejam consistentes para ver Wittgenstein como um pensador naturalista".*[2] Esses "elementos do idealismo", supostamente presentes em Wittgenstein, seriam uma espécie de idealismo mitigado ou, na expressão cunhada por G. E. M. Anscombe, um "idealismo lingüístico". Bloor e os demais intérpretes que vêem no segundo Wittgenstein elementos idealistas efetuam uma leitura das *Investigações* que se enquadra no "equívoco das interpretações conflitantes".

Segundo Bloor, a obra que sob diversos aspectos "inspirou" essa vertente interpretativa foi *Die Sprachphilosophischen und Ontologischen Grundlagen im Spätwerk Ludwig Wittgensteins* de E. K. Specht. Em parte, estou de acordo com Bloor. Embora o livro de Specht seja, sob diversos aspectos, absolutamente inovador, a "inspi-

---

[1] De acordo com Bloor, essa concepção idealista foi "avançada" por E. K. Specht, *Die Sprachphilosophischen und Ontologischen Grundlagen im Spätwerk Ludwig Wittgensteins*. Köln: Kölner Universitäts — Verlag, 1963. especialmente capítulo VI; por G. E. M. Anscombe, "The Question of Linguistic Idealism". *Acta Philosophica Fennica*, no. 28, 1976. E de alguma forma já estava presente no conhecido livro de P. Winch, *The Idea of a Social Science and its relation to Philosophy*. London: Routledge and Kegan Paul, 1958. Cf. BLOOR, David, "The question of linguistic idealism revisited". In: SLUGA, Hans; STERN, David, (Eds.), *The Cambridge Companion to Wittgenstein*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. p. 378.

[2] BLOOR, David, "The question of linguistic idealism revisited". In: SLUGA, Hans; STERN, David, (Eds.), *The Cambridge Companion to Wittgenstein*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. p. 355. Aqui, já se percebe que Bloor, ao se dividir entre idealismo e realismo, está iludido pelo "equívoco das interpretações conflitantes".

ração" a que se refere Bloor advém exatamente daquilo que esse livro tem de equivocado.

Ao me opor a essa leitura idealista das *Investigações*, não me reportarei diretamente a Bloor. Iniciei esta seção com esse conhecido intérprete de Wittgenstein, muito mais para salientar que, cerca de trinta anos após o livro de Specht, embora este tenha apresentado muitas contribuições na elucidação do pensamento de Wittgenstein, ainda encontramos intérpretes sustentando, a partir de Specht, uma leitura idealista. Dessa forma, pretendo mostrar como é grande a possibilidade de atribuir-se a Wittgenstein, por engano, exatamente aquilo que ele nega. Na verdade, Wittgenstein não dá seqüência à concepção tradicional de racionalidade mas, a partir da crítica a essa concepção, institui uma outra, inteiramente nova.

Neste capítulo, a obra de Specht com seus acertos, erros e desdobramentos servirá de fio condutor. Ela é extremamente exemplar para esclarecer que a compreensão da autonomia da gramática em Wittgenstein não deve ser confundida com o idealismo, como pretende Bloor.

A idéia de gramática como ontologia nas *Investigações* foi postulada por Specht em 1963. Para a elaboração da sua interpretação da gramática do segundo Wittgenstein como uma ontologia, Specht baseia-se em dois parágrafos das *Investigações* que são de difícil compreensão, isto é, os já citados, *"a essência está expressa na gramática"* (*I. F.* § 371), e *"a gramática diz que tipo de objeto algo é"* (*I. F.* § 373). Certamente, essas passagens são muito importantes para o entendimento efetivo da gramática, mas não para a afirmação de uma ontologia.

A tese básica de Specht é a de que a linguagem é o lugar privilegiado da constituição ontológica da realidade. Ele parte da noção de jogos de linguagem enquanto o conjunto no qual signos lingüísticos, objetos e atividade humana constituem uma unidade indissociável. Nesse complexo, juntamente com uma regra para o uso de um signo, estabelece-se também uma *constituição do objeto* (*Gegenstandkonsti tution*)[3]. A gramática (regras, jogos de linguagem, etc.) determina não apenas o uso do signo lingüístico, mas também os traços essenciais

do objeto (*I. F.* § 373). Como as regras do uso das palavras não são extraídas da estrutura do objeto, mas ao contrário, o uso das palavras é que de certo modo determina a estrutura do objeto, a análise do uso das palavras constitui o acesso primário para a estrutura do objeto. Na *constituição do objeto* a gramática não necessita de fundamentos para a sua verdade ou justificação fora de si própria.[4] Assim, Specht estabelece os parâmetros de interpretação da concepção de autonomia da gramática que influenciará intérpretes posteriores como, por exemplo, P. M. S. Hacker.

Entretanto, embora tenha sido pioneiro nessa interpretação, Specht ainda olha Wittgenstein a partir de um quadro de referência tradicional. Para ele, "proposições gramaticais", "regras", "usos", "modos de operação", etc., são "proposições analíticas", "proposições necessárias" ou "proposições *a priori*". Assim procedendo, Specht pensa apenas que segue um caminho que já tinha sido trilhado pelo empirismo lógico, que é o de conceber a verdade de uma proposição analítica em função da *"significação de seus símbolos constituintes"*.[5] Entretanto, de acordo com G. P. Baker e P. M. S. Hacker, no segundo Wittgenstein, a concepção de que todas as verdades *a priori* são analíticas ou que as proposições são "verdades por convenção", na realidade tem sua origem no próprio *Tractatus* de onde o empirismo lógico extraiu essa idéia.[6] Para Baker e Hacker, a proposição gramatical em Wittgenstein não se assimila à noção padrão de *verdade analítica*. Uma suposta distinção entre analítico e sintético não repousa na

---

[3] Specht lembra que essa constituição do objeto (*Gegenstandkonstitution*) em um jogo de linguagem não deve ser entendida como a capacidade do homem de produzir objetos do nada, mas de articular objetos no mundo, isto é, ordenar e classificar (*Gliederung*) tais objetos. Em outras palavras, a atividade lingüística do homem tem participação decisiva na formação de classes, na reunião (ou síntese) dos fenômenos em grupos ordenados. Specht, E. K. *Die Sprachphilosophischen und Ontologischen im Spätwerk Ludwig Wittgensteins*. Köln: Kölner Universitäts —Verlag, 1963. p. 136.

[4] Cf. SPECHT, E. K. *Die Sprachphilosophischen und Ontologischen im Spätwerk Ludwig Wittgensteins*. Köln: Kölner Universitäts —Verlag, 1963. pp. 105, 120, 156.

[5] Cf. AYER, J. A., *Language, Truth and Logic*, p. 16. Citado por Specht em *Die Sprachphilosophischen und Ontologischen im Spätwerk Ludwig Wittgensteins*. Köln: Kölner Universitäts - Verlag, 1963. p. 134.

convenção, mas no papel desempenhado pela expressão e na ocasião em que é *usada*.[7] Ou, como visto no capítulo anterior, não existe propriamente uma distinção de natureza entre proposições empíricas e gramaticais, mas de função, isto é, de uso das mesmas. Por fim, Baker e Hacker, para ilustrar que essa é uma interpretação incorreta feita à obra de Wittgenstein, salientam que o próprio Ayer, na segunda edição de *Language, Truth and Logic*, escreve

> Eu agora penso que é um erro dizer que (proposições *a priori*) são regras gramaticais. Pois, à parte o fato de que elas podem ser propriamente ditas verdadeiras, o que regras lingüísticas não podem, elas são também distinguidas por serem necessárias, ao passo que regras lingüísticas são arbitrárias.[8]

A pragmática da linguagem wittgensteiniana não exige a noção de *proposição a priori*. Ela não admite um conhecimento "independente" das interações pragmáticas dos jogos de linguagem. "Usos", "regras", "proposições gramaticais", "necessidade lógica", "modos de operação", como procurei mostrar no capítulo anterior, constituem-se nas interações pragmáticas dos jogos de linguagem. Essas noções não deveriam estar associadas com aquilo que a tradição filosófica chamou de *a priori*, gerando essências metafísicas. Pode-se mesmo indagar por que seguir chamando de *a priori* os conhecimentos gerados na pragmática. Muitas daquelas que foram entendidas como proposições *a priori* seriam apenas proposições metafísicas ou meras "ilusões gramaticais". Para o segundo Wittgenstein, proposições que não são legitimadas pela gramática são meras ilusões gramaticais (*I. F.* § 110).

---

[6] Cf. BAKER, G. P.; HACKER, P. M. S., *Wittgenstein: Rules, Grammar and Necessity: An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations*. Oxford: Basil Blackwell, 1985. p. 338.

[7] Cf. Ibidem. p. 268.

[8] Citado por Baker e Hacker, Ibidem. p. 342. Contudo, devo salientar que, embora procurando esvaziar as proposições *a priori* de suas características tradicionais, P. M. S. Hacker, seguindo Specht, identificou anteriormente as proposições gramaticais com proposições *a priori*. Cf. *Insight and Illusion: Wittgenstein on Philosophy and Metaphysics of Experience*. Oxford: Claredon Press, 1972. p. 147.

Além do mais, estabelecer paralelos com a tradição, da forma como faz Specht, equiparando uma proposição gramatical a uma proposição *a priori*, apenas dificulta explicitar a real originalidade da filosofia do autor das *Investigações*, sobretudo no que diz respeito à autonomia da gramática. Dessa forma, não parece prudente manter essa estratégia na elucidação do pensamento de Wittgenstein. Entretanto, Specht parte do seminal artigo de W. Quine, "Dois dogmas do empirismo", para a definição do que seja uma proposição analítica (ou *a priori*, como prefere Specht) e, a partir daí, afirmá-la em Wittgenstein:

> Quine caracteriza uma sentença analítica aproximadamente como uma proposição que através da troca de expressões sinônimas pode ser convertida em uma verdade lógica. Assim, pode-se, por exemplo, transformar a sentença analítica 'nenhum solteiro é casado' em uma proposição de certeza lógica, porque 'solteiro' é colocado como sinônimo de 'homem não-casado'.[9]

Ainda que Specht assuma, em vários aspectos, a "reorientação pragmática" recomendada por Quine, a vinculação do autor de *Die Sprachphilosophischen und ontologischen Grundlagen im Spätwerk Ludwig Wittgensteins* à tradição, se não impede, pelo menos dificulta enormemente a compreensão da dissolução da rígida fronteira entre *analítico* e *sintético*. Efetivamente, Quine procura mostrar que a pretensão da tradição filosófica em estabelecer uma distinção entre analítico e sintético é um dogma do empirismo, refutando com isso a pretensão de que haja uma fundamentação última racionalista independente do empírico. Specht caminha em outra direção, ao insistir que proposições gramaticais são *a priori*, elabora de certa forma uma "justificativa" para aquilo que foi estabelecido pelo idealismo como *a priori*. Em outras palavras, mesmo partindo de Quine, ao tentar afirmar a proposição gramatical wittgensteiniana como *a priori*[10], Specht

---

[9] SPECHT, K., *Die Sprachphilosophischen und Ontologischen im Spätwerk Ludwig Wittgensteins*. Köln: Kölner Universitäts - Verlag, 1963. p. 134.

[10] Nesse ponto, é importante observar que, embora Wittgenstein não aceite a distinção entre analítico/sintético, suas razões para isso, bem como o modo de fazê-lo, são ab-

pode ser entendido como um idealista, isto é, como alguém que estabelece uma distinção de natureza entre proposições gramaticais e empíricas. É nessa perspectiva idealista que a proposição *a priori* equipara-se a uma regra de linguagem ou a uma proposição gramatical sem depender dos fatos do mundo.[11]

> (...) as proposições a priori, e assim também as proposições gramaticais, **se referem à realidade sem depender seu valor de verdade da realidade**. Ambos tipos de proposição a rigor são **universalmente válidas** e, com isso, **necessariamente verdadeiras**. (...) todas proposições gramaticais são *a priori*, isto é, em razão da determinação conceitual wittgensteiniana, **o valor de verdade de uma proposição gramatical não depende de uma experiência factual (*Erfahrungstatsache*)**.[12]

Aqui pode ser feito o seguinte questionamento a Specht: o que, a partir das *Investigações*, pode ser dito "universalmente válido" e "necessariamente verdadeiro"? Ora, é sabido que, para o segundo Wittgenstein, a necessidade lógica é uma necessidade gramatical. A gramática nos diz o que é lógico e o que não é (*I. F.* § 520). Em outras palavras, toda necessidade lógica é uma convenção gramatical. Uma vez que a gramática constitui-se nas interações pragmáticas, a necessidade lógica não pode ser algo que se constitua sem depender da pragmática da linguagem. Não se pode admitir distinção de natureza

---

solutamente distintos dos de Quine. Para acompanhamento dessa questão, ver a análise de P. M. S. Hacker no já citado "Wittgenstein and Quine: Proximity at great distance". In: ARRINGTON, Robert; GLOCK, Hans-Johann, (Eds.) *Wittgenstein and Quine*. London: Routledge, 1996. Também como capítulo sete de *Wittgenstein's Place in Twentieth-Century Analytic Philosophy*. Oxford: Blackwell, 1996. Hacker procura sustentar, entre outras coisas, que a rejeição da distinção analítico/sintético em Quine é movida pelo behaviorismo, ao passo que, no segundo Wittgenstein, onde sequer é invocada a categoria de "verdades analíticas", essa rejeição é dada pela gramática. Contudo, isso não impede a aproximação que Specht estabelece entre Wittgenstein e Quine, sobretudo porque em Specht essa relação é muito mais uma analogia ilustrativa, sem que se tenha procurado trabalhar de modo mais profundo suas implicações.

[11] Por isso, para D. Bloor, está em Specht a origem do suposto "idealismo wittgensteiniano".

[12] SPECHT, E. K., *Die Sprachphilosophischen und ontologischen Grundlagen im Spätwerk Ludwig Wittgensteins*. Köln: Kölner Universitäts - Verlag, 1963. pp. 131-132. (grifos meus).

entre proposições gramaticais (ou *a priori*, na linguagem de Specht) e proposições empíricas. Proposições gramaticais emergem da pragmática da linguagem, assim como as proposições empíricas. E "universalmente válido" só é "universal" no âmbito de uma gramática, de uma forma de vida.

A própria demonstração de Specht, de como uma proposição gramatical constitui-se, compreende elementos da pragmática (a linguagem não pode ser concebida como algo isolado). Assim, segundo Specht, proposições gramaticais do tipo *"todos os solteiros são não casados"* seriam entendidas a partir de uma perspectiva wittgensteiniana da seguinte forma: nos usos e jogos de linguagem existem variados signos como "homem", "mulher", "solteiro", etc. Esses signos correspondem a objetos, comportamentos, atividades, estados, etc., de forma indissolúvel no interior de um jogo de linguagem. Classificamos ou agrupamos (*Gliederung*) tais signos, de acordo com sua função no jogo de linguagem. Em outras palavras, a gramática, através das regras dos jogos de linguagem, determina não apenas o uso do signo lingüístico, mas os traços essenciais do objeto, uma vez que é a gramática que diz o que é um objeto (*I. F.* § 373). Como as regras do uso das palavras não são extraídas da estrutura do objeto mas, contrariamente, o uso dos signos de certo modo determina a estrutura do objeto, a proposição gramatical não depende propriamente dos objetos[13], mas das relações entre esses objetos no interior do jogo de linguagem. Nisso Specht está certo, embora inadvertidamente possibilite uma leitura idealista. Naturalmente, não se trata de uma "independência" do empírico, mas de uma *autonomia* gramatical com relação ao empírico. Essa mesma autonomia é que garantirá também o estatuto das proposições empíricas, fazendo com que a diferença entre proposições gramaticais e empíricas seja apenas de função e não de natureza, com o que Specht, ao conceber a proposição gramatical como *a priori*, não concordará.

---

[13] E aqui estaria seu suposto caráter de "independência" do empírico, o que, como foi dito, leva D. Bloor a classificar essa interpretação como idealista.

Segundo ele, podemos interpretar da mesma forma as proposições "sintéticas *a priori*", como por exemplo, *"uma e a mesma superfície não pode ser ao mesmo tempo azul e vermelha"*. Com efeito, tais proposições devem ser entendidas a partir do jogo de linguagem em que as cores e os objetos seriam ordenados em grupos. Assim, cada membro de cada grupo recebe um nome específico, como, por exemplo, 'superfície vermelha', 'superfície azul', etc. O que é uma superfície azul é determinado a partir da definição ostensiva e da regra de uso que a classificou. Segundo Specht,

> Assim se estabelece (*begründet*), através de um espontâneo projeto de um jogo de linguagem com as expressões 'superfície vermelha', 'superfície azul', etc., uma classificação e síntese do fenômeno das cores como também uma fixação do uso de regras para o signo lingüístico correspondente depois que o padrão da classificação foi estabelecido. **Por um lado, a proposição nomeada diz algo sobre os objetos e, por outro lado, é apenas a expressão da regra gramatical para as expressões superfície vermelha, superfície azul, etc.**[14]

Nesse ponto, Specht nos remete a um estudo de D. F. Pears, "Incompatibilities of Colours", sobre o estatuto de proposições como *"nada pode ser vermelho e azul ao mesmo tempo"*. O objetivo aqui é saber se essa proposição constitui uma regra de linguagem ou é a expressão de uma necessidade natural. Essa questão, que diz respeito à autonomia da gramática, é extremamente difícil de ser tratada não apenas em Wittgenstein, mas na filosofia de um modo geral. Pears vai direto ao ponto,

> Existe algo de muito acadêmico no ardente debate sobre se a proposição deve sua verdade necessária ao modo como as coisas se comportam ou ao modo como as palavras se comportam, à natureza ou à convenção. Pareceria mais sensato dizer que nenhuma dessas duas respostas é inteiramente adequada; mas antes que a proposição é necessariamente verdadeira porque as palavras 'vermelho' e 'verde'

---

[14] SPECHT, K., *Die Sprachphilosophischen und ontologischen Grundlagen im Spätwerk Ludwig Wittgensteins*. Köln: Kölner Universitäts - Verlag, 1963. p. 135-136. (Grifo meu).

> determinam duas classes que não se sobrepõem. Poder-se-ia dizer que essa falta de sobreposição é o resultado do modo pelo qual as duas palavras são **usadas**: mas desde que duas palavras determinam duas classes de coisas, poder-se-ia igualmente dizer que isso é o resultado da natureza das coisas. Cada uma dessas duas questões enfatiza um aspecto da verdade. Mas talvez enfatizar um ou outro lado seja um erro; talvez o culpado não seja nem a convenção sozinha nem a natureza sozinha.[15]

A partir dessa passagem, Specht conclui corretamente que Wittgenstein *"evita essas falsas ênfases"*.[16] Esse realmente é o ponto principal, isto é, na pragmática dos jogos de linguagem, não devemos basear a constituição do conhecimento, exclusivamente, nem nos fatos nem na linguagem. Isso foi o que o "paradigma da representação" procurou fazer, ora tendendo para o realismo, ora para o idealismo. Embora incorpore a perspectiva pragmática do segundo Wittgenstein, Specht insiste em chamar de *a priori* as proposições gramaticais. Ele está ainda "encantado" pela linguagem da filosofia tradicional.

Para Specht, as proposições gramaticais não se constituem a partir dos objetos, mas sim no projeto (*Entwurf*) de um jogo de linguagem. A cada vez que se "constitui" um novo signo lingüístico (*Sprachzeichen*), simultaneamente se constitui uma nova organização ou classificação (*Gliederung*) e, com isso, uma nova "síntese do fenômeno" (*Zusammenfassung von Phänomen*).[17] Ainda que Specht procure valorizar as regras que determinam as proposições gramaticais, ele não pode ignorar que, para alcançá-las, deve-se partir da pragmática da linguagem, em que os objetos têm uma importância equivalente às regras. Ou, como ele reconhece, objetos e regras são insolúveis no jogo de linguagem e por isso não se pode acentuar mais um aspecto do que o outro.

---

[15] PEARS, D. F., "Incompatibilities of Colours", p. 112. Citado por Specht em *Die Sprachphilosophischen und ontologischen Grundlagen im Spätwerk Ludwig Wittgensteins*. Köln: Kölner Universitäts - Verlag, 1963. p. 136. (Grifo meu).

[16] SPECHT, E. K., *Die Sprachphilosophischen und ontologischen Grundlagen im Spätwerk Ludwig Wittgensteins*. Köln: Kölner Universitäts - Verlag, 1963. p.136.

[17] Ibidem. pp. 136-137.

O que procuro esclarecer é que, embora efetivamente Specht[18] adote uma posição pragmática, sua abordagem está impregnada pelo vocabulário da filosofia tradicional, possibilitando, assim, facilmente tornar-se vítima do "equívoco das interpretações conflitantes".[19] Mais que isso, Specht entende que Wittgenstein aborda a questão do *a priori* como alguém que procura resolver um problema da filosofia tradicional:

> uma comparação dessa teoria com os importantes e tradicionais pontos de vista sobre o problema do *a priori* mostra claramente que o modelo dos jogos de linguagem possibilita, nesse ponto, uma visão totalmente nova.[20]

Specht parece procurar, assim, "resolver" alguns problemas da filosofia tradicional que, em uma perspectiva wittgensteiniana, deveriam ser "dissolvidos". Nisso consiste, para Wittgenstein, a inversão das nossas considerações filosóficas (*I. F.* § 108).

O autor das *Investigações* realmente sustenta uma posição inteiramente nova, contudo, não como a solução para um velho problema que atormentou os filósofos tradicionais. À semelhança do modo como compreende os paradoxos, ele procede como alguém que percebe que se trata de um falso problema. Não se deve, portanto "resolvê-lo", mas "dissolvê-lo". Assim, embora Specht tenha contribuído para o avanço da compreensão da idéia de autonomia da gramática, possibilita uma leitura idealista do segundo Wittgenstein

---

[18] Em seu artigo "Wittgenstein und das Problem des *a priori*". *Revue Internationale de Philosophie*, XXIII, 1969. Specht deixa mais claro que é a partir dos usos e regras, objetos, ações, etc., isto é, da pragmática da linguagem, que se constituem as proposições *a priori*. Mas ainda insiste no vocabulário da tradição, podendo incorrer no "equívoco das interpretações conflitantes".

[19] É exatamente por isso que, segundo Bloor, Specht é o precursor do "idealismo wittgensteiniano". Cf. BLOOR, David, "The question of linguistic idealism revisited". In: SLUGA, Hans; STERN, David, (Eds.), *The Cambridge Companion to Wittgenstein*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. p. 378.

[20] SPECHT, K. *Die Sprachphilosophischen und Ontologischen Grundlagen im Spätwerk Ludwig Wittgensteins*. Köln: Kölner Universitäts - Verlag, 1963. p. 148.

ao afirmar o *a priori*, e todas as conseqüências que essa concepção pode acarretar.

Novamente, o problema que se encontra aqui é o da distinção entre proposições empíricas e gramaticais. Embora tenha percebido que para a pragmática da linguagem do segundo Wittgenstein não se podem acentuar nem os fatos nem a linguagem, Specht pretende que as proposições gramaticais tenham um estatuto diferente das proposições empíricas, concebendo entre elas uma distinção de natureza e não de função. Em outras palavras, para Specht, o poder de descrição das proposições gramaticais não depende dos dados empíricos, ao passo que as proposições empíricas encontram aí seu poder de descrição. Mais que envolver uma distinção de natureza entre as proposições, Specht não consegue explicar como podem os dados empíricos possibilitar esse poder de descrição das proposições empíricas. Ele parece, assim, estar dominado pelo que W. Sellars denominou "mito do dado".[21] Como já salientei, para Wittgenstein, embora a experiência seja tão importante que se fosse outra seriam também outros os nossos jogos de linguagem, ela não se constitui em fundamento da nossa linguagem.

Esse "encantamento" no qual Specht encontra-se fica nítido, sobretudo, quando ele compreende que a concepção de linguagem do segundo Wittgenstein serve apenas para explicar um dado estágio do desenvolvimento da linguagem, no qual a gramática com suas regras, objetos, etc., já está constituída. Essa concepção de gramática do segundo Wittgenstein não se aplicaria à explicação do aparecimento do primeiro jogo de linguagem, quando devem ser constituídos os primeiros objetos e as primeiras regras.

Nisso Specht está equivocado, porque, para Wittgenstein, os claros e simples jogos de linguagem não apenas dissolvem toda a pretensão de uma futura regulamentação ou "teoria" da linguagem (*I. F.* §

---

[21] Cf. SELLARS, W., *Empiricism and the Philosophy of Mind*. Cambridge: Harvard University Press, 1997. Sellars se volta contra o "mito do dado" que procurou garantir o fundamento do conhecimento para os empiristas. Segundo Sellars, não existe uma distinção entre "o que é dado à mente" e "o que é adicionado por ela".

130), como também já são em si mesmos uma explicação de como a linguagem desde sempre funcionou em qualquer estágio. Não há um jogo de linguagem primordial.

Esse equívoco de Specht é gerado pelo "mito do dado". Apesar de dizer que não se pode acentuar nem a linguagem e nem os dados empíricos, ele está valorizando demasiadamente a experiência como fornecedora de dados para a linguagem. Na realidade, a experiência está em relações causais e, portanto, não "epistêmicas" com a linguagem. Embora a experiência tenha uma importância no complexo do jogo de linguagem, como visto, é preciso salientar dois pontos, a saber: 1- que a nossa compreensão das relações causais não se constitui na "observação", ou na experiência, como pretendeu o empirismo, mas no complexo das relações pragmáticas; 2- que, embora a gramática — e não as relações causais — desempenhe o papel justificador das nossas razões, em diferentes modos no jogo de linguagem ela se modifica a partir das interações causais. É nesse sentido que a formulação de que cada evento deve ter uma causa não é uma descoberta de uma lei *a priori*, mas uma regra da gramática. Embora as proposições empíricas tenham a função de descrever tais relações causais, tais proposições ainda fazem parte da gramática e ganham seu sentido específico a partir do todo da gramática.

É dessa forma que a distinção entre proposições gramaticais e empíricas é de função e não de natureza. Como já disse, dependendo das circunstâncias do uso, qualquer proposição possui capacidade de transmitir informação empírica ou de servir como regra de uso. E, como dito, são muitas as passagens que elucidam isso como, por exemplo, *"a mesma proposição pode ser tratada uma vez como coisa a verificar pela experiência, outra vez como regra de verificação"* (*S. C.* § 98), nos parágrafos 167, 308, 309, 318, 401-2 de *Sobre a Certeza* e ainda várias outras passagens nas *Observações sobre os Fundamentos da Matemática* (pp. 88, 170, 324-5, 338-9). Entretanto, não será a partir de proposições *a priori* (transcendentais) que as funções ou papéis das proposições empíricas e gramaticais serão definidos. O "sistema de referência" (*Bezugssystem*) ou o "meio de apresentação" (*Mittel der Darstellung*) que determinam as funções das proposições

constituem-se nas interações pragmáticas. *"Uma coisa é descrever o método de medir, outra é encontrar os resultados da medição e exprimi-los. Mas o que chamamos de 'medir' é também determinado por uma certa constância dos resultados da medição"* (*I. F.* § 242). Essa *"constância dos resultados da medição"* é produto da pragmática da linguagem. Em outras palavras, o que uma dada forma de vida estabelece como parâmetro de aferição de seus julgamentos emerge da pragmática da linguagem.[22]

Mais que afirmar as proposições gramaticais como *a* priori, Specht compreende que regras de uso e proposições gramaticais, além de *a priori*, constituem as "categorias" que nos permitem organizar o nosso mundo. Esse é um outro equívoco que também criará escola.

3.3 - A GRAMÁTICA E AS CATEGORIAS

Nesta seção, procurarei mostrar que, a partir da noção de autonomia da gramática, não se pode conceber a idéia de *categorias* em Wittgenstein. O que foi dito sobre o *a priori* aplica-se também às categorias. A desconsideração de Specht no que diz respeito às implicações da pragmática tem um impacto ainda maior na tentativa de estabelecer categorias na filosofia do segundo Wittgenstein. Em certo sentido, as categorias são apenas um prolongamento do *a priori*.

Essa idéia de que existem categorias em Wittgenstein tem sua fonte de inspiração em G. Ryle, para quem proposições categoriais são "asserções que enunciam que certos termos pertencem a certas categorias ou tipos".[23] E a proposição categorial é uma "proposição

---

[22] Medir, seja como ato de medição ou referência para a própria medição, é produto de uma instituição (*I. F.* § 50, 199, 380; *F. M.*, p. 80), de uma forma de vida, isto é, do mesmo modo que *"se não existisse a técnica de jogar xadrez eu não poderia ter a intenção de jogar xadrez"* (*I. F.* § 337), se não houvesse a técnica de medir — institucional — , não seria possível medir.

[23] RYLE, Gilbert, "Categorias". Trad. B. Barbosa Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1975. (*Os Pensadores* LII). p. 28.

que afirma alguma coisa acerca do tipo lógico de um fator ou de um conjunto de fatores", [24] onde "a palavra fator pretende sugerir (...) que eles só podem ocorrer como fatores em certos tipos de complexos e que eles só podem ocorrer nesses complexos sob determinadas maneiras".[25] Assim, nessa perspectiva, as proposições *a priori* permitiriam a constituição das categorias.

Specht procura aproximar a concepção das proposições *a priori* em Wittgenstein à teoria convencionalista de Henri Poincaré e à pragmatista de C. I. Lewis.[26] Ainda que, sob diversos aspectos, sejam realmente encontrados pontos em comum entre Wittgenstein e esses autores, a aproximação de Specht traz alguns problemas. No que diz respeito a Poincaré, a semelhança entre sua concepção de matemática e a de Wittgenstein, sobretudo nas *Observações sobre os Fundamentos da Matemática*, é realmente grande.[27] A idéia da matemática como uma *convenção*, por exemplo, é um ponto central em ambos. Contudo, não acredito, como parece querer Specht, que Poincaré defenda a existência do *a priori* na constituição da matemática. Contrariamente, para Poincaré,

> Os axiomas geométricos não são nem juízos sintéticos *a priori* nem fatos experimentais. Eles são convenções; nossa escolha, entre todas as convenções possíveis, é guiada pelos fatos experimentais, mas permanece livre e não é limitada senão pela necessidade de evitar toda contradição. É assim que os postulados podem permanecer rigorosamente verdadeiros mesmo quando as leis experimentais que determinaram sua adoção não são mais que aproximadas. [28]

---

[24] Ibidem. p. 40.

[25] Ibidem. p. 31.

[26] SPECHT, E. K., *Die Sprachphilosophischen und Ontologischen Grundlagen im Spätwerk Ludwig Wittgensteins*. Köln: Kölner Universitäts - Verlag, 1963. p. 139.

[27] A partir de sua concepção de matemática, Poincaré já assinalara a necessidade de um novo modelo de racionalidade.

[28] POINCARÉ, H., "Les Géométries non Euclidiennes". In: *La Science et l'Hypothèse*. Paris: Flamarion, 1968. p. 75.

Esse é o ponto central. Poincaré, assim como Wittgenstein, não acentua nem a experiência nem a linguagem. Mais que isso, não entende que as *convenções*[29] lingüísticas possam se equiparar com aquilo que a tradição filosófica chamou de *a priori*. Essa passagem, que não é citada por Specht, aproxima Poincaré da noção de autonomia da gramática do segundo Wittgenstein, porém, o afasta da afirmação de um *a priori*.

No que diz respeito ao "pragmatismo conceitual" de C. I. Lewis, a questão se torna um pouco mais complexa. Lewis está efetivamente interessado em resolver a questão do *a priori* através da pragmática e pode-se dizer, como pretende Specht, que sob muitos aspectos a sua concepção é semelhante à pragmática de Wittgenstein. E mesmo à de Quine, antigo aluno de Lewis em Harvard. Embora Lewis pretenda elaborar uma concepção pragmática, ainda está, como Specht, muito preso à tradição, procurando resolver uma questão que para as *Investigações* não se constitui mais como problema.

De acordo com Lewis, "Uma concepção Pragmática do *a priori*" estabelece que não se pode conceber o *a priori* como um produto da mente por ela mesma, embora a mente possa fazer classificações e determinar as significações e, assim procedendo, estabelecer as verdades *a priori* ou as proposições analíticas. O modo dessa criação responde a considerações pragmáticas. Ainda que as leis lógicas, segundo Lewis, tornem explícito nosso modo geral de classificação, para saber o que elas contradizem, nós devemos sempre consultar a experiência. Assim, embora leis lógicas sejam princípios de procedimentos, *"se as experiências fossem outras, então a definição e sua classificação correspondente seriam inconvenientes, fantasiosas ou sem usos, mas não seriam falsas."*[30] Esse ponto, como vimos, é aceito

---

[29] Wittgenstein, ao criticar a idéia de uma essência matemática salienta que *"quem sobre a essência fala —, constata apenas uma convenção. E aqui alguém poderia, porém, replicar: não há nada mais diferente que uma proposição sobre a profundidade da essência e — sobre uma mera convenção. Mas como, eu respondo: a profundidade da essência corresponde à profunda necessidade da convenção"* (*F. M.*, p. 23).

[30] LEWIS, C. I. "A Pragmatic Conception of the *a priori*". In: FEIGL, H.; SELLARS, W., (Eds.), *Readings in Philosophical Analysis*. Atascadero, California, 1949. p. 288.

por Wittgenstein (*I. F.* § 142, *S. C.* § 63). Nesse sentido, Lewis conclui que existem várias lógicas e todas elas podem ser consistentes. Até aqui podemos dizer que o texto de Lewis, que é de 1923, antecipa muitos pontos da pragmática da linguagem das *Investigações*.

O segundo Wittgenstein concebe a lógica a partir das relações pragmáticas, o que Lewis também faz. Contudo, Lewis pretende estabelecer uma "anterioridade" da lógica, isto é, um *a priori* a partir do qual estruturamos a experiência, através de *categorias* que *antecedem* em certo sentido as interações pragmáticas:

> Não podemos mesmo interrogar a experiência sem uma cadeia de categorias e conceitos definitivos. E precisamos, além disso, estar preparados para dizer quais descobertas experimentais irão responder a quais questões e como. Sem testes que representam **princípios anteriores**, não existe nenhuma questão que a experiência possa de algum modo responder. **Assim, as leis mais fundamentais em qualquer categoria são *a priori*.** [31]

Lewis e Specht, nesse aspecto, aproximam-se de Kant. Como lembra R. Haller, para Kant, a cognição transcendental *"está ocupada não tanto com os objetos como com o modo de nosso conhecimento dos objetos, na medida em que esse modo de conhecimento é possível* a priori."[32] Conceber o conhecimento como estruturado em "categorias *a priori* do entendimento", à semelhança de Kant, é um sério problema na aproximação patrocinada por Specht entre a "concepção pragmática *a priori*" de Lewis e a proposição gramatical de Wittgenstein.[33]

Considerando que na história da filosofia as *categorias* foram tentativas de estabelecer princípios *a priori*, universais, metafísicos, etc., conceber categorias em Wittgenstein é no mínimo muito arrisca-

---

[31] Ibidem. p. 292. (Grifos meus).

[32] KANT, I., *Crítica da Razão Pura*, Introdução VII (A12). (Na tradução brasileira de 1987 de V. Rohden e U. Moosburger, p. 35). Citado por HALLER, R. *Wittgenstein e a Filosofia Austríaca: Questões*, p. 57.

[33] Aqui se pode perceber porque, como Kant, Specht não está prioritariamente preocupado com os objetos nos jogos de linguagem, mas com o modo de se estabelecerem relações entre esses objetos, isto é, com a classificação (*Gliederung*) dos objetos.

do. A noção de gramática do segundo Wittgenstein é exatamente uma proposta para destituir essa categorização. Não podemos conceber *categorias a priori* na pragmática da linguagem de Wittgenstein, ainda que, segundo Lewis, elas possam ser alteradas, uma vez que são produtos sociais.[34]

Ao procurar identificar a idéia de categoria como um *a priori* em Wittgenstein, Specht está utilizando um vocabulário tradicional para algo que é totalmente novo, o que de certa forma é compreensível. Specht transforma tanto o conceito de categoria, que seria melhor simplesmente abandonar a idéia de categoria *a priori* do entendimento e trabalhar a partir da original idéia de jogo de linguagem, que é, em muitos aspectos, uma alternativa que permite encontrar novos parâmetros para a racionalidade, muito diferentes daqueles assentados na filosofia tradicional.

Por mais que Specht tente qualificar o seu conceito de categoria (ela não é transcendental, etc.), ele está muito próximo de uma postura idealista, possibilitando, assim, facilmente uma interpretação problemática de Wittgenstein. Segundo R. Haller, Kant salienta em uma pequena nota de *Prolegômenos a toda Metafísica Futura* que a cognição transcendental não significa algo *"ocorrendo além da experiência, mas algo que de fato a* precede *a priori, algo que simplesmente tem a finalidade de tornar possível o conhecimento da experiência."*[35] Nesse ponto, a perspectiva de Lewis, que Specht procura aproximar à de Wittgenstein, assemelha-se enormemente à de Kant.[36] Para Lewis,

---

[34] LEWIS, C. I. "A Pragmatic Conception of the *a priori*". In: FEIGL, H.; SELLARS, W., (Eds.), *Readings in Philosophical Analysis*. Atascadero, California, 1949. p. 293.

[35] KANT, I. *Prolegômenos a toda Metafísica Futura*, Apêndice I, nota 2. Citado por HALLER, R., *Wittgenstein e a Filosofia Austríaca: Questões*. Trad. N. Abreu e Silva Neto. São Paulo: Edusp, 1990. p. 57.

[36] Nesse aspecto, Hacker também procura interpretar Wittgenstein a partir de Kant. Segundo Hacker, do mesmo modo que *"a maioria das leis cientificas não são falsificadas pela experiência, assim, também certas asserções no debate não-cientifico parecem ser sobre o mundo, mas são de fato meramente sobre a rede e não sobre o que a rede descreve".* E nesse sentido, *"são a priori, pois elas apenas refletem nosso meio de apresentação (Form of Representation), a conexão conceitual que dá sentido às pro-*

o nosso conhecimento só se dá a partir de uma cadeia de conceitos definitivos que são princípios anteriores, categorias *a priori*.[37]

E é nesse sentido que a transposição da idéia de categoria para a obra do segundo Wittgenstein insere essa interpretação no "equívoco das interpretações conflitantes", vendo nas *Investigações* uma abordagem idealista. Postular categorias e pretender que essas se constituam como uma anterioridade lógica *a priori* é deixar de assimilar efetivamente o papel das interações pragmáticas da linguagem em uma forma de vida.

Para Lewis, mesmo sendo, sob diversos aspectos, constituídas pela pragmática, sob um outro aspecto, as leis lógicas são *a priori*. De acordo com Specht, podemos compreender esse *a priori* em Lewis como as regras e as proposições gramaticais do segundo Wittgenstein. Contudo, no segundo Wittgenstein, não há a necessidade de estabelecer uma independência das leis lógicas com relação à pragmática da linguagem. Na realidade, elas são relativamente autônomas, e não independentes. O conjunto das regras — a gramática — não pode ser identificado com algo semelhante ao transcendental kantiano. A diferença fundamental é que, para Kant, o *a priori* constitui-se no transcendental e, para Wittgenstein, o gramatical constitui-se diretamente nas interações pragmáticas de uma forma de vida. Naturalmente, Specht não sustenta uma postura transcendental.[38] Desse modo, in-

---

posições através das quais nós descrevemos o mundo". Cf. HACKER, P.M.S., *Insight and Illusion: Wittgenstein on Philosophy and Metaphysics of Experience.* Oxford: Claredon Press, 1972. p. 147.

[37] A afirmação de Lewis dessa categoria *a priori* se dá a partir da sua distinção entre analítico e sintético. Como declara Quine no último parágrafo de seu inaugural artigo *"Carnap, Lewis e outros tomam posição pragmática na questão da escolha entre formas lingüísticas, ou estruturas científicas, mas seu pragmatismo se detém na fronteira imaginada entre o analítico e o sintético. Repudiando tal fronteira esposo um pragmatismo mais completo."* Cf. QUINE, W., "Dois Dogmas do Empirismo". Trad. M. G. da Silva Lima. São Paulo: Abril Cultural, 1975. (*Os Pensadores*, v. LII). p. 254.

[38] Como, por exemplo, o fez S. Cavell um ano antes do livro de Specht, postulando que o conhecimento *"que Wittgenstein significa por gramática"* é o *"conhecimento que Kant chama de transcendental"*. Cf. CAVELL, S., "The Availability of Wittgenstein's Later Philosophy". *Philosophical Review.* no. 71, 1962. p. 86.

terpretar Wittgenstein a partir de um quadro de referência tradicional torna-se, no mínimo, um risco muito grande.

Essa tentativa de aproximação entre Wittgenstein e Kant é também feita por Hacker. Com efeito, para o autor de *Insight and Illusion: Wittgenstein on Philosophy and Metaphysics of Experience*,[39] a concepção de gramática do segundo Wittgenstein, sobretudo através da noção de "meio de apresentação" (*Mittel der Darstellung*), sustenta uma afinidade com a idéia kantiana de *estrutura categorial* (*categorial framework*)[40] e essa, por sua vez, é similar à não muito clara noção de "esquema conceitual" (*conceptual scheme*).[41] Assim, a gramática já conteria em si uma estrutura categorial, uma vez que o "meio de apresentação" em Wittgenstein é a própria gramática. É através da gramática, enquanto meio de apresentação, que temos acesso ao real. "*Não existe modo de pensar a realidade exceto através de um meio de apresentação* (Form of Representation)".[42]

---

[39] Na realidade, parte do próprio subtítulo do livro de Hacker, "metafísica da experiência", é um termo kantiano. Segundo Hacker, um dos *leitmotive* do seu livro "*consiste em explorar as afinidades kantianas da filosofia de Wittgenstein como um todo*". HACKER, P. M. S., *Insight and Illusion: Wittgenstein on Philosophy and Metaphysics of Experience*. Oxford: Claredon Press, 1972. preface, p. vii.

[40] HACKER, P. M. S., *Insight and Illusion: Wittgenstein on Philosophy and Metaphysics of Experience*. Oxford: Claredon Press, 1972. pp. 148, 164, 167, 169.

[41] Hacker não vê problemas em aproximar a noção de "meio de apresentação" (*Form of Representation — Mittel der Darstellung*) de Wittgenstein com as "estruturas categoriais" de Kant, uma vez que entende, a partir do trabalho de S. Körner (Cf. KÖRNER, S. *Que es Filosofía?* Trad. D. Bergada. Barcelona: Ariel, 1976.) que devemos incorporar às categorias de Kant um aspecto flexível, onde espaço e tempo, por exemplo, não seriam mais categorias absolutas e, com isso, Kant poderia dar conta até mesmo da mecânica quântica, ponto com o qual não estou de acordo. De certa forma, até pode ser dito que Kant significa para a mecânica newtoniana aquilo que Wittgenstein significa para a mecânica quântica. Contudo, dizer que Kant e Wittgenstein operam no mesmo paradigma envolve uma ilusão. Assim pode ser percebido que embora Hacker, em certos aspectos, "relativize" Wittgenstein, ainda pretende inseri-lo em um quadro de referência kantiano.

[42] HACKER, P. M. S., *Insight and Illusion: Wittgenstein on Philosophy and Metaphysics of Experience*. Oxford: Claredon Press, 1972. p. 148. Hacker traduz *Mittel der Darstellung* por *Forma de representação* (*Form of Representation*) e não por *meio de apresentação*.

Hacker salienta que, embora Wittgenstein, através do meio de apresentação (*Mittel der Darstellung*), conceba algum tipo de categoria, diferentemente de Kant, o "esquema categorial" wittgensteiniano, se é que assim se pode falar, está inteiramente desprovido de suas características idealistas e ahistóricas: "(...) *a mente forma a natureza, mas as formas que ela impõe não são reflexos da estrutura necessária de qualquer inteligência discursiva*".[43]

Da mesma forma que Specht, Hacker insiste nesse vocabulário tradicional. Entretanto, no meu entender, o meio de apresentação não constitui um tipo de *categoria*. Ele é produto da gramática e está baseado na singularidade da forma de vida que a engendrou e não em uma categorização que a tradição filosófica pretendeu como universal, portanto, comum a todas as formas de vida.[44] Ainda que esteja de acordo com Hacker em diversos aspectos, penso que a associação da noção wittgensteiniana de "meio de apresentação" às categorias kantianas é um procedimento equivocado.

Não há necessidade de aproximar Wittgenstein de Kant. O risco dessa aproximação é muito grande, podendo conduzir ao "equívoco das interpretações conflitantes". Mais que isso, embora nem Specht e nem Hacker afirmem efetivamente o transcendental em Wittgenstein, pode haver um grande problema presente de forma dissimulada nessa aproximação com Kant. Como sabido, o estabelecimento de categorias na tradição filosófica caracterizou-se como a busca de princípios universais. Pode parecer plausível dizer, como quer Hacker que, de alguma forma, os jogos de linguagem constituem uma "categorização". Entretanto, como já salientou P. R. Margutti Pinto, em "As Categorias de Kant e a Lógica das Pressuposições", a categorização de Kant está assentada em um tipo de "quadro mental", de pressupostos históricos nos quais o próprio Kant estava inserido. Pode-se

---

[43] HACKER, P. M. S., *Insight and Illusion: Wittgenstein on Philosophy and Metaphysics of Experience*. Oxford: Claredon Press, 1972. p. 167.

[44] Entretanto, como já dito, afirmar que as formas de vida são singulares não significa dizer que são fechadas. Voltarei a esse ponto à frente.

salientar a geometria euclidiana, a síntese newtoniana, a revolução francesa, etc. Entretanto, Kant tem a pretensão de imprimir um aspecto universal à sua *Crítica da Razão Pura,* mostrando, assim, como salienta Margutti, o caráter etnocêntrico da sua obra. Ora, talvez uma das maiores contribuições de Wittgenstein à cultura contemporânea seja exatamente essa "desconstrução" de uma pretensa racionalidade universal, enormemente ancorada na idéia de categorias, que é não apenas idealista, mas arrogantemente etnocêntrica.

Os jogos de linguagem constituem exatamente a tentativa de quebrar a idéia tradicional de categorização, que na filosofia ocidental foi estabelecida desde Aristóteles,[45] passando por Kant e chegando ao pensamento contemporâneo.[46] A insistência em uma categorização é fortemente inspirada pela idéia moderna de epistemologia e, em alguns casos, até por uma ontologia aristotélica. A concepção wittgensteiniana de gramática apresenta, como um dos seus principais pontos, não uma continuidade com a tradição, mas uma ruptura. Sob diversos aspectos, pode-se entender a proposta wittgensteiniana como a de uma gramática não-aristotélica, não-kantiana. Assim sendo, uma aproximação com Kant, além de equivocada, revela-se muito perigosa.

---

[45] Para N. Garver, Wittgenstein estaria muito mais próximo de Aristóteles do que propriamente de Kant como pretendem Specht e Hacker. Assim, os jogos de linguagem, para Garver, são *"como uma generalização do que Aristóteles fez nas categorias".* Cf. GARVER, N., "From Categories to Language Games". In: *This Complicated Form of Life. Essays on Wittgenstein.* Chicago: Open Court, 1994. p. 61. Da mesma forma que as categorias aristotélicas, os jogos de linguagem e a gramática, segundo Garver, conduzem à metafísica (*I. F.* §§ 371, 373). Continuando sua leitura idealista das *Investigações,* afirma Garver: *"categorias são as condições transcendentais sobre os objetos de nossa consciência (...) os jogos de linguagem são as categorias de Wittgenstein."* Cf. Ibidem. p. 72.

[46] Mesmo salientando que a doutrina das categorias de Kant tem um sentido bem diferente do aristotélico, G. Ryle entende que existe uma pressuposição comum entre Aristóteles, Kant e um certo número de filósofos contemporâneos que é a de *"que existe um catálogo finito de categorias ou tipos; por exemplo que existem apenas dez (ou oito) tipos de termos, ou que existem precisamente doze padrões de juízos, exatamente da mesma maneira como existem apenas vinte e seis letras do alfabeto inglês, apenas sessenta e quatro casas no tabuleiro de xadrez e apenas seis espécies de peças de xadrez. Isso parece ser puro mito".* Cf. RYLE, G., "Categorias". Trad. B. Barbosa Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1975. (*Os Pensadores,* v. LII). p. 36.

Continuando sua aproximação entre Wittgenstein e Kant, ainda que especificando o caráter cultural e ahistórico das supostas "categorias wittgensteinianas", o autor de *Insight and Illusion: Wittgenstein on Philosophy and Metaphysics of Experience* levanta um outro aspecto de muito mais difícil formulação. Para Hacker, de alguma forma, ainda que diferentemente da metafísica do *Tractatus*, existe uma correspondência entre os fatos da natureza e nossos conceitos (em um sentido muito estrito, como visto, podemos falar da importância dos fatos, não como fundantes, mas sim como causas). Na perspectiva de Hacker, isso nos permitiria, de certo modo, se não falar de categorias universais, pelo menos conceber uma comunicação "transcategorial" (*'transcategorial' communication*), uma vez em que formas de vida diferentes não apenas ocupam o mesmo mundo espaço-temporal objetivo, mas envolvem interlocutores que reagem de modo semelhante às "regularidades" desse mundo, possuem aparelhos perceptivos semelhantes, são usuários da linguagem, etc.[47]

Assim, para Hacker, a "comunicação transcategorial" tem na natureza, e na forma como o homem lida com ela, sua possibilidade de constituição. *"O modo através do qual a natureza se torna audível é um dos modos pelos quais a mudança conceitual é induzida e um meio de apresentação (Form of Representation — Mittel der Darstellung) cede em favor do outro"*.[48]

Como procurei mostrar, Wittgenstein não desconsidera as "regularidades" da natureza presente nos jogos de linguagem. Também não podemos esquecer que, embora nossos conceitos se assentem nessas regularidades, eles não se justificam por elas, como reconhece Hacker, citando Wittgenstein, *"não, a experiência não é o* **fundamento** (Grund) *para o nosso jogo de linguagem. Assim também como não é o seu êxito notável"* (*S. C.* § 131) (grifo meu).

Enquanto seres capazes de utilizar a linguagem, para Hacker, temos que assumir um grau de natureza comum. De acordo com o

---

[47] HACKER, P.M.S., *Insight and Illusion: Wittgenstein on Philosophy and Metaphysics of Experience*. Oxford: Claredon Press, 1972. pp. 171-177.

[48] Ibidem. p. 165.

que respondemos ao mundo, chegamos à conclusão de que coisas como as leis de não-contradição, identidade, *modus ponens*, etc., não são opcionais e esse conjunto comum a todos determina *"o que podemos tomar como sendo um esquema conceitual."*[49] Nessa perspectiva, Hacker afirma, a partir de uma citação de P. F. Strawson, que *"existem categorias e conceitos que, em seu caráter mais fundamental, nunca mudam"*.[50]

Acredito que falar de uma "constância" na natureza humana (*constancy of human nature)*[51] ou de um "núcleo comum de pensamento" (*common core of thought)*, é algo similar a falar de "categorias" universais. Com essa observação não quero, contudo, dizer que a filosofia da linguagem de Wittgenstein nos conduz a um relativismo radical do tipo de B. Whorf,[52] criticado tanto por Hacker[53] quanto por Donald Davidson.[54]

O que é efetivamente essa suposta "constância" que perpassa as diversas formas de vida? Qual é a sua implicação na constituição de

---

[49] Ibidem. p. 174.

[50] STRAWSON, P. F., *Individuals*, p. 10. Citado por HACKER, P.M.S., *Insight and Illusion: Wittgenstein on Philosophy and Metaphysics of Experience*. Oxford: Claredon Press, 1972. p. 176.

[51] HACKER, P.M.S., *Insight and Illusion: Wittgenstein on Philosophy and Metaphysics of Experience*. Oxford: Claredon Press, 1972. p. 170.

[52] Segundo B. Whorf, nossos padrões lingüísticos determinam nossas percepções do mundo e nosso pensamento. Cf. WHORF, Benjamin Lee, *Language, Thought, and Reality*. Cambridge: MIT, 1987. Até aqui isso é algo que, sob certos aspectos, se assemelha a Wittgenstein. Contudo, o ponto de controvérsia é que, segundo Whorf, diferentes linguagens constituem concepções *fundamentalmente* diferentes de mundo. A questão, assim, gira em torno de saber o quão fundamentalmente diferentes, ou mesmo incompatíveis, são as diversas linguagens. Na medida em que Kuhn foi um leitor de Whorf (Cf. *The Structure of Scientific Revolutions*, preface. p. vi.), talvez esteja aqui a influência inicial para a elaboração da idéia de "incomensurabilidade dos paradigmas". Essa tese, no meu entender, está muito mais próxima de Whorf do que de Wittgenstein.

[53] HACKER, P.M.S., *Insight and Illusion: Wittgenstein on Philosophy and Metaphysics of Experience*. Oxford: Claredon Press, 1972. p. 173.

[54] DAVIDSON, D., "On the Very Idea of a Conceptual Scheme". In: *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Claredon Press, 1984.

um suposto esquema conceitual? Embora, por um lado, não se possa negar que, enquanto seres humanos, usuários de linguagem, etc., certamente possuímos tais características comuns, por outro lado, também não se pode esquecer que a gramática de uma forma de vida particular, por guardar uma autonomia com relação aos eventos mundanos, não necessariamente "responde" a tais características do mesmo modo que a gramática de outra forma de vida, isto é, linguagens diferentes podem lidar — e na maioria das vezes lidam — de modo diferente com os eventos mundanos. Soma-se a isso o fato de que não se deve acentuar um aspecto ou outro, nem a linguagem nem os fatos.

Pode-se dizer que os pontos salientados por Hacker para lidar com os fatos (mesma dimensão espaço-temporal, regularidades do mundo, aparelhos perceptivos semelhantes, usuários da linguagem, etc.), embora sejam importantes, não são "suficientes" para caracterizar uma "comunicação transcategorial", uma vez que a complexidade da linguagem presente em uma forma de vida vai muito além desses "princípios". Assim, o que possibilitaria a suposta "comunicação transcategorial" de Hacker ou um "diálogo" entre diferentes formas de vida não é propriamente uma "constância" que perpassa todas as formas de vida, mais que isso, é a possibilidade de formas de vida diferentes compartilharem algumas características comuns (além das salientadas por Hacker), embora muitas outras características exclusivas de uma dada forma de vida sejam difíceis de compreender por outras formas de vida e vice-versa. Dito de outro modo, o que permite a comunicação entre formas de vida diferentes, a saber, sua racionalidade, é a possibilidade do compartilhamento de "semelhanças de família" entre os modos de vida e as gramáticas de diferentes formas de vida.[55]

---

[55] Mais que isso, a gramática não é autônoma apenas com relação aos fenômenos empíricos, mas também com relação à constituição do sujeito, na medida em que ele não é constituído na imanência da subjetividade, isto é, em um tipo de *cogito* cartesiano (Cf. DESCARTES, R., *Les Méditations Métaphysiques*. Paris: Librarie Hatier, 1946.), mas nas relações pragmáticas engendradas em uma forma de vida. As gramáticas consti-

As características apontadas por Hacker, embora possam ser "comuns" possibilitam desdobramentos muito diferentes no interior de uma forma de vida. Ainda que possa haver algum campo de acordo, isto não significa dizer que há "constância". O máximo que se pode dizer é que há "semelhanças de família". O próprio Wittgenstein esclarece que *"o modo de atuar compartilhado por todos os homens (gemeinsame menschliche Handlungsweise) é o sistema de referência (Bezugssystem), por meio do qual interpretamos uma linguagem estrangeira"* (*I. F.* § 206). Isto é, compreendemos uma forma de vida estrangeira se compartilhamos características semelhantes (semelhanças de família) com ela. Assim, é que, para Wittgenstein, *"se um leão pudesse falar não poderíamos entendê-lo"* (*I. F.* II, 359), na medida em que nossas diferentes formas de vida, para além de alguns aspectos biológicos semelhantes, nada têm em comum. Em outras palavras, ainda que ocupemos o mesmo mundo, o mesmo espaço e tempo, etc., reagimos de forma muito diferente, isto é, não possuímos "semelhanças de família" significativas nesse modo de reagir. Por outro lado, uma forma de vida humana, ainda que possa compartilhar muitas características com outras formas de vida humanas, apenas possui semelhanças de família com elas, sem ser totalmente idêntica às mesmas.

O que Hacker chama de "constância da natureza humana", isto é, capacidade de usar linguagem, espaço-tempo, etc., é assim *razão necessária* para a comunicação racional entre formas de vida diferentes, porém não é *razão suficiente*. Em outras palavras, para esse "diálogo" é preciso algumas outras características em comum, isto é, "semelhanças de família" nas crenças e valores, nos comportamentos, etc.

---

tuídas por esses sujeitos (possíveis "categorias relativas" ou esquemas conceituais, segundo Hacker) são produtos sociais. Na medida em que outras diferentes formas de vida possam ter acesso à singularidade dessa particular forma de vida, estas outras formas de vida podem assimilar muitos aspectos da gramática dessa última, uma vez que nenhuma forma de vida nasce da linguagem privada.

A gramática de uma forma de vida pode compartilhar diversas semelhanças de família com outras gramáticas de outras formas de vida. Uma forma de vida, no interior da qual surge a linguagem, é um tipo de "sistema" aberto. Embora um tal "sistema", através das interações nos jogos de linguagem, articule suficientemente a produção de significações, isso não implica dizer que a gramática peculiar a essa forma de vida não possa incorporar novas significações, e nem que, reciprocamente, outra forma de vida estrangeira não possa assimilar aspectos da primeira.

Linguagens diferentes possuem gramáticas diferentes, ainda que possam ser "comparadas" umas com as outras. Obviamente, não porque foram construídas a partir de uma "constância" da natureza humana, mas porque foram construídas em uma forma de vida pública.

Pelas razões expostas, não se pode falar em um "esquema conceitual" ou "categorias", modelos esses que foram construídos a partir de uma perspectiva idealista (como em Kant, em que as categorias estão baseadas em um *a priori* de caráter *transcendental*) ou realista (em que o esquema categorial se constitui a partir da dimensão empírica, fisiológica, behaviorista). Dessa forma, não vejo o porquê de associar-se a segunda filosofia de Wittgenstein a autores que buscam a formulação de categorias com pretensão à universalização, como Aristóteles ou Kant. Portanto, Specht e Hacker (Bloor, Garver, etc.), ao proceder dessa forma, podem facilmente cair no "equívoco das interpretações conflitantes".

Hacker, ao tratar desse ponto que, como ele admite, é extremamente difícil, aproxima-se de uma resposta satisfatória quando salienta que "categorias" possam ser relativas, mas é impedido de afirmar uma perspectiva wittgensteiniana quando mantém uma visão tradicional postulando o esquema categorial como fio condutor da racionalidade entre formas de vida diferentes. Hacker não percebeu assim que o que perpassa os *meios de apresentação* das diferentes formas de vida são *semelhanças de família* e não *categorias*. Contrariamente ao conceito de *categoria*, que na tradição buscou a igualdade, o universal, etc., as *semelhanças de família* enfatizam a diferença, a não-essência, a semelhança que, no entanto, não impede a possibili-

dade de uma racionalidade entre formas de vida diferentes. O autor das *Investigações*, nesse aspecto, não pode ser compreendido como um neokantiano. Na observação de R. Haller, não existe no segundo Wittgenstein nada que se equipare a coisas como

> Síntese do quadro de julgamentos, a saber, as possibilidades, ou mesmo as capacidades de pensamento. Nada dessa espécie encontramos em Wittgenstein. (...) Na obra inteira de Wittgenstein não há uma única tentativa de assentar um quadro de categorias. Poder-se-ia dizer, ao contrário, que é parte da singularidade das *Investigações* de Wittgenstein que, em lugar de determinada ordem *a priori* das coisas, a multiplicidade dos tipos de afirmações é tomada como a base da análise.[56]

Assim, ao utilizarmos uma proposição,

> O fato de reconhecermos sua verdade, de sabermos que é assim, pressupõe que a natureza se comporta como nós dissemos que ela faz. Porém se é verdade que a gramática inclui as regras que dela extraímos, isso ainda não é prova de que uma dada regra é propriamente necessária e universalmente válida.[57]

Assim, como salientei, "validade" e "necessidade" não são produtos de um *a priori* universal, mas fruto de uma "necessidade cultural" (convenção) peculiar a uma forma de vida. Haller mostra ainda por que é tão fácil interpretar equivocadamente o gramatical em Wittgenstein como *a priori* (transcendental), universalmente válido. O que permite regras e proposições gramaticais funcionarem,

> Não é a capacidade para ampliar nossos conhecimentos, nem que elas sejam universalmente válidas, mas antes uma peculiar combinação de conteúdo empírico e necessidade nelas inerente. A razão para isso deve ser encontrada no fato de que as regras se referem ao uso e, dessa forma, têm um componente semântico que é empírico, enquanto, como regras, elas não podem ser verdadeiras ou falsas.

---

[56] HALLER, R. "Wittgenstein: um Neokantiano?". In: *Wittgenstein e a Filosofia Austríaca: Questões*. Trad. N. Abreu e Silva Neto. São Paulo: Edusp, 1990. p. 58.

[57] Ibidem. p. 59.

> Embora logicamente arbitrárias, sua necessária conexão com o uso, que determina seu significado, empresta-lhes autonomia, e também à linguagem.[58]

Specht está correto quando afirma a importância da gramática em Wittgenstein, e também Hacker, quando estabelece a gramática como um "meio de apresentação". Entretanto, visto que a analogia com a filosofia de Kant pode trazer o risco de uma interpretação idealista, mais que isso, que o próprio Wittgenstein nos fornece os elementos necessários para compreender sua filosofia, não vejo a necessidade de uma tal analogia. A constituição de uma racionalidade inspirada no segundo Wittgenstein não se faz a partir de um lugar privilegiado de um tipo de sujeito transcendental, nem de categorias *a priori* do entendimento.

Wittgenstein inverte todas as nossas considerações filosóficas. A insistência nos conceitos da tradição (ainda que seja preciso transformá-los muito) é apenas resultado do encantamento da linguagem sobre o nosso entendimento. Diferentemente da abordagem semântica do idealismo, em Wittgenstein a abordagem é pragmática. Com efeito, as *Investigações* esvaziam a perspectiva idealista. O que Wittgenstein acrescenta de original é estabelecer a autonomia da gramática sem se isolar em categorias *a priori* (idealismo) e, partindo das interações pragmáticas, possibilitar a constituição de um modelo inovador de racionalidade.

Na abordagem wittgensteiniana da gramática, a racionalidade não é dada pelo trabalho de síntese de um sujeito transcendental, mas emerge no uso, nos jogos de linguagem, isto é, nas relações pragmáticas que constituem o sujeito na intersubjetividade. Aqui se opõe um tipo de "sujeito pragmático" ao "sujeito transcendental". Em outras palavras, o sujeito da pragmática não é constituído em uma espécie de *anterioridade a priori*. O sistema de referência de nosso conhecimento é dado como uma construção social em uma forma de vida.

---

[58] Ibidem. p. 60.

Assim, temos, não um "esquema categorial", mas na linguagem utilizada por Wittgenstein, um "sistema de referência" *(Bezugssystem)* (*S. C.* § 83, *I. F.* § 206) que emerge da pragmática da linguagem de uma forma de vida e não de uma "anterioridade" *a priori*. Diferentemente de um "esquema categorial" que se origina de uma concepção semântica representacionista, também presente na filosofia da consciência, o "sistema de referência" constitui-se na intersubjetiva interação dos jogos de linguagem. Pode-se conceber, com isso, um "sistema de referência", uma forma de vida com sua gramática, mas não *categorias*. Em diversos aspectos parece que é um "sistema de referência" que Specht e Hacker pretendem conceber. Contudo, quando adotam, em parte, um vocabulário da filosofia tradicional, podem ser "enquadrados", do mesmo modo que D. Bloor, no "equívoco das interpretações conflitantes".

Como salientei, para as *Investigações*, o próprio sujeito é produto da gramática. Conceber categorias de entendimento *a priori* (ainda que não se pretenda o seu caráter transcendental) é tão problemático quanto conceber uma linguagem privada *a priori*. Para Wittgenstein, tal linguagem privada não existe (*I. F.* §§ 243-363). A linguagem emerge de uma prática social, sendo impossível pensá-la fora desses parâmetros e presa aos limites internos de uma consciência.

A gramática gera as regras (que por sua vez foram constituídas no uso) que se tornam a referência que nos diz o que está correto ou não.[59] Portanto, se podemos falar de uma "essência", essa apenas poderá ser gramatical e não transcendental. A gramática não é apenas um sistema lingüístico, porém, mais que isso, engendra a racionalida-

---

[59] Poder-se-ia ainda argumentar se Kant não estabelece algo parecido a esse tipo de "distinção" entre esses dois aspectos da análise com sua distinção entre "conceitos *a priori*", aqueles que articulam a multiplicidade de impressões e os vinculam a objetos e "conceitos *a posteriori*", aqueles que aplicados à multiplicidade de impressões permite a descrição dessas. Entretanto, a concepção de análise em Wittgenstein não é, como seria em Kant, um princípio *a priori* independente da experiência, mas surge da pragmática da linguagem que, embora autônoma, não é independente da experiência, isto é, a análise gramatical não é independente dos eventos do mundo. Ela não é transcendental.

de de uma forma de vida. E todas as nossas convicções, certezas e erros são constituídos no interior desse sistema gramatical: *"As minhas convicções formam um sistema, uma estrutura"* (*S. C.* § 102). E essas constituem os parâmetros de racionalidade de uma forma de vida.

O que aqui Wittgenstein chama de "sistema", como abordarei no próximo capítulo, naturalmente não é um sistema transcendental, mas gramatical. A gramática não deve ser entendida como um tipo de "esquema conceitual" ou de *categorias*, mas deve ser compreendida à luz das "semelhanças de família": algumas características que estão presentes na gramática de uma forma de vida podem estar ausentes nas gramáticas de outras formas de vida e assim também, algumas características podem ser comuns a formas de vida diferentes. Essas "semelhanças de família" gramaticais, de formas de vida diferentes, são o suficiente para que se possam estabelecer critérios de racionalidade entre elas e, dessa forma, evitar o relativismo sem ter que se tornar universalizante.

A concepção tradicional de gramática determinou a racionalidade a partir de um modo categorial supostamente universal. Wittgenstein rejeita essa concepção essencialista e universal, destituindo as idéias de *categoria, ontologia, a priori*, etc. Assim, ainda que Specht procure mostrar a concepção de ontologia no segundo Wittgenstein, o que se pode entender por isto distancia-se tanto da filosofia tradicional que não é mais frutífero insistir nessa terminologia.

Por fim, a idéia de uma categorização é produto do paradigma da representação. Não é de se admirar que uma tal categorização privilegie a proposição da mesma forma como a perspectiva semântica do paradigma da representação o fez. Entretanto, para o segundo Wittgenstein, proposições não formam necessariamente o aspecto mais importante da complexa constituição da linguagem. Nem mesmo a representação é a função mais importante. A gramática e os jogos de linguagem são exatamente a alternativa proposta por Wittgenstein para romper com estruturas representacionais como sujeito/predicado ou argumento/função. O jogo de linguagem envolve um campo muito mais amplo. Se na forma de vida indo-européia a proposição adquiriu esse papel de "síntese", não significa dizer que

em outras formas de vida encontra-se a mesma característica. Eis o equívoco de supervalorizar a proposição, esperando que a partir dela as *categorias* possam ser estabelecidas.

3.4 - CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste capítulo, foi visto que, para o segundo Wittgenstein, ao abordar o complexo da linguagem em uma perspectiva pragmática não se pode acentuar nem a linguagem nem os fatos. Com isso pode-se concluir que regras gramaticais não se constituem *a priori* de modo transcendental, mas configuram-se a partir dos usos nos jogos de linguagem.

A tradição filosófica procurou estabelecer, através do conceito de *categoria,* como que "padrões universais" para a organização e compreensão da realidade. Para a concepção de gramática do segundo Wittgenstein, esse conceito não é mais necessário, já que ele está "esvaziado" de muitas de suas características tradicionais. Pode-se mesmo indagar por que ainda usá-lo. Wittgenstein simplesmente abandona qualquer tentativa de categorização, para em seu lugar usar a noção de *gramática* e de *jogos de linguagem.*

Para o autor das *Investigações,* não se deve conceber uma proposição gramatical como uma proposição *a priori* portadora de uma verdade universal e necessária, pois proposições gramaticais não constituem verdades necessárias e universalmente aceitas, mas dependem de usos específicos nos jogos de linguagem em uma forma de vida. Como visto, proposições gramaticais não são inteiramente gramaticais, desde que se assentam na pragmática do uso, e nem proposições empíricas são inteiramente factuais visto que incorporam regras de uso.

Embora Specht tenha percebido pioneiramente a importância da autonomia da gramática nas *Investigações,* ao insistir em um vocabulário tradicional, possibilita interpretações, como por exemplo a de D. Bloor, que insere equivocadamente Wittgenstein no "equívoco das interpretações conflitantes".

Finalmente, procurei mostrar que a partir de uma perspectiva wittgensteiniana, não se pode conceber uma "categorização universal" e nem mesmo, como postulou Hacker, um tipo de discurso "transcategorial" baseado na idéia de "constância universal" (mesma dimensão espaço-temporal, aparelhos perceptivos diferentes, etc.). O que permite a constituição de uma racionalidade entre diferentes formas de vida, mais do que os pontos salientados por Hacker, é o fato de tais formas de vida poderem compartilhar "semelhanças de família" em suas práticas, valores, etc. No próximo capítulo, aprofundarei este último ponto.

CAPÍTULO IV

Gramática e Racionalidade

Alle Prüfung, alles Bekräften und Entkräften einer Annahme geschieht schon innerhalb eines Systems. Und Zwar ist dies System nicht ein mehr oder weniger willkürlicher und zweilfelhafter Anfangspunkt aller unserer Argumente, sondern es gehört zum Wesen dessen, was wir ein Argument nennen. Das System ist nicht so sehr der Ausganspunkt, als das Lebenselement der Argumente.

Über Gewissheit, § 105.

Toda prova, todo confirmar e invalidar de uma suposição acontece já no interior de um sistema. E esse sistema não é um ponto de partida mais ou menos arbitrário e duvidoso para todos os nossos argumentos, ao contrário, pertence à essência do que chamamos um argumento. O sistema não é tanto o ponto de partida quanto o elemento da vida dos argumentos.

Sobre a Certeza, § 105.

So könnte Spengler besser verstanden werden, wenn er sagte: ich vergleiche verschiedene Kulturperioden dem Leben von Familien: innerhalb der Familie gibt es eine Familienähnlichkeit, während es auch zwischen Migliedern verschiedener Familien eine Ähnlichkeit gibt.

Vermischte Bemerkungen, p. 14.

Assim Spengler poderia ser melhor entendido se ele dissesse: eu comparo diferentes períodos culturais com as vidas das famílias; no interior de uma família existem semelhanças de família, embora também entre membros de diferentes famílias haja semelhanças.

Vermischte Bemerkungen, p. 14.

4.1 - CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Neste capítulo é meu objetivo, a partir do exposto até aqui, abordar de forma mais explícita o modelo wittgensteiniano de racionalidade e o modo pelo qual ele se coloca como uma alternativa para lidar com a crise da racionalidade moderna, particularmente, com o problema do relativismo. Conforme observei anteriormente, após a crise da razão moderna, constitui-se como uma necessidade filosófica central trabalhar a questão dos novos critérios de racionalidade, sem a reivindicação da fundamentação última, por um lado, e sem o isolamento no relativismo, por outro. Contrariamente ao que compreendem as interpretações tradicionais do segundo Wittgenstein, um modelo wittgensteiniano de racionalidade atende a esses dois aspectos, contribuindo, assim, para a superação do fracasso da razão moderna.

A filosofia do segundo Wittgenstein é aclamada sobretudo por abandonar a necessidade de uma fundamentação última na sua constituição, isto é, a perspectiva wittgensteiniana, de que a linguagem funciona sem a necessidade de fundamentos últimos, é moeda corrente no pensamento contemporâneo. Entretanto, não se pode dizer o mesmo com relação ao suposto relativismo do autor das *Investigações*. Criticado ou elogiado, Wittgenstein é considerado pela maioria de seus leitores um "representante" do relativismo, ao invés de alguém que possa ter uma proposta diferente dessa perspectiva filosófica.

Certamente que a sua postura crítica com relação às concepções filosóficas essencialistas e fundacionistas contribuiu para a perspectiva presente no pensamento filosófico contemporâneo, de que não há apenas um único modelo de racionalidade. Em outras palavras, o autor das *Investigações* é importante para a "desconstrução" da idéia tradicional de racionalidade. Contudo, também a partir de Wittgenstein, além da crítica à razão moderna, pode ser extraído um modelo de racionalidade que não envolve uma postura propriamente "relativista". Ainda que não seja possível conceber na filosofia do segundo Wittgenstein a idéia de uma racionalidade essencialista e

categorial, que pressuponha verdades absolutas ou fundamentos últimos, ainda se pode estabelecer uma concepção de racionalidade que permita ao pensamento contemporâneo lidar com a crise da razão evitando o "universalismo" e o "relativismo".

Para trabalhar essa difícil questão, a partir do que foi exposto nos capítulos anteriores, procederei da seguinte forma: em um primeiro momento, mostrarei o papel da gramática na constituição de um modelo de racionalidade no segundo Wittgenstein. Um tal modelo de racionalidade pode, entre outras coisas, ser visto como uma postura crítica à idéia de uma onipresente razão "sistemática". Em seguida, procurarei mostrar que tal modelo de racionalidade é muito mais frutífero para lidar com a questão do relativismo do que certas concepções que se limitam a acentuar o caráter relativo da racionalidade.

4.2- GRAMÁTICA, RACIONALIDADE E ANÁLISE

Como visto anteriormente, o que faz sentido e o que não faz é determinado pela gramática (*I. F.* § 520). A partir dessa perspectiva, a gramática, aliada às interações dos jogos de linguagem, desempenhará um papel fundamental no estabelecimento de todo e qualquer parâmetro de racionalidade. Essa concepção de racionalidade que se depreende da filosofia da linguagem de Wittgenstein está assentada em algumas características centrais, das quais destaco quatro, embora elas estejam extremamente imbricadas: 1- o abandono de uma perspectiva semântica em função de uma predominantemente pragmática; 2- uma dimensão *holista*, embora não totalizante e não hierárquica, caracterizada pela sua peculiar concepção de "sistema"; 3- sua postura antiessencialista e antifundacionista, possibilitada pela noção de "semelhanças de família"; 4 – o papel da análise na gramática.

Antes de abordar tais características, é importante assinalar que para a compreensão da filosofia da linguagem de Wittgenstein e, conseqüentemente, para um modelo de racionalidade dela extraído, embora a gramática seja tão importante quanto as interações dos jogos de linguagem, essa noção tem sido colocada em segundo plano,

em detrimento dos jogos de linguagem. Em virtude disso, procurarei aqui mostrar que a gramática desempenha um papel tão fundamental quanto o dos jogos de linguagem na idéia de racionalidade que procuro aqui desenvolver.

No que diz respeito ao primeiro ponto, isto é, à pragmática, conforme já visto, Wittgenstein destitui um modelo "contemplativo" de racionalidade, por assim dizer, em que se estabelecia uma *imagem* ou *representação* do mundo — "paradigma da representação" — para colocar em seu lugar uma racionalidade que privilegia as *interações* no lugar das *representações*. Dessa forma, os critérios de racionalidade não estão mais ancorados em algo que *transcende* o conhecimento, em um tipo de fundamento último, essência lógica, etc., mas são constituídos nos jogos de linguagem, na gramática de uma forma de vida.

Ao abandonar essa perspectiva representacionista da filosofia tradicional, Wittgenstein conclui que as perguntas que dela nasciam, como por exemplo, "o que garante o elo entre a linguagem e o mundo?", "qual o fundamento dessa relação?", "sob quais condições essa representação expressa a verdade?", etc., eram apenas ilusões. Não parece existir um fundamento último a garantir essa relação. Embora nossas razões possam ser de alguma forma "fundamentadas" nos jogos de linguagem, ainda que possamos encontrar uma "justificação" (*Rechtfertigung*) ou um fim para elas,

> a fundamentação (*Begründung*), a justificação da evidência tem um fim — mas o fim não é o fato de certas proposições se nos apresentarem imediatamente como sendo verdadeiras, isto é, não se trata de um ver (*Sehen*) da nossa parte, mas do nosso atuar (*Handeln*), que está no fundo do jogo de linguagem (*S. C.* § 204).

É nesse sentido que Wittgenstein abandona a "racionalidade contemplativa" do "ver" (*Sehen*), presente no "paradigma da representação", para adotar uma racionalidade que se constitui a partir da nossa gramática e do nosso "atuar" (*handeln*). Como conseqüência, o nosso modo de *julgar* (*urteilen*) está diretamente relacionado ao nosso modo de *atuar* (*handeln*) (*S. C.* § 232). Esse é o principal aspecto

da racionalidade que emerge da filosofia da linguagem do segundo Wittgenstein, isto é, a constituição de critérios de julgamento a partir do atuar, do interagir na pragmática de uma forma de vida.

A racionalidade emerge da gramática e das interações dos jogos de linguagem em uma forma de vida. Em outras palavras, na medida em que esse *atuar* é um *atuar* no jogo de linguagem aberto a inúmeros outros jogos, o nosso *julgar*, e os critérios para fazê-lo, se estabelecem a partir das regras que regem esses vários jogos, isto é, da gramática de uma forma de vida. Assim, dizer que a racionalidade constitui-se em uma forma de vida é, entre outras coisas, observar que os nossos critérios de julgamento, elaborados a partir do nosso atuar (*S. C.* § 232), não se constituem na singularidade de apenas "uma" regra para "um" jogo de linguagem (*I. F.* § 199), mas a partir do conjunto das regras que compõem a gramática. Uma vez que a gramática constitui suas regras a partir dessa pluralidade dos jogos, ela caracteriza o segundo ponto a ser destacado, isto é, sua dimensão *holista*, embora não totalizante, como abordarei a seguir.

O que efetivamente pode ser entendido como uma perspectiva holista e não totalizante em Wittgenstein? A gramática não é *totalizante* porque não pretende fornecer "a" inteligibilidade *total* e completa do mundo, como se *todas* as visões de mundo devessem convergir. Entretanto, é *holista* porque apresenta uma *dimensão panorâmica* (*Übersichtlichkeit*), constituindo, juntamente com as interações dos jogos de linguagem, um tipo peculiar de "sistema" aberto e descentralizado, no qual a racionalidade não está assentada em nenhum fundamento último, em nenhum lugar privilegiado ou em nenhum ponto estático, mas, contrariamente, configura-se a partir de um *sistema de referência* (*Bezugssystem*), isto é, dos usos, dos jogos de linguagem, das interações, das analogias, diferenças e aproximações que se estendem em uma forma de vida de maneira dinâmica, não hierárquica, multidirecional, etc., do mesmo modo que as "semelhanças de família". Além disso, a perspectiva holista da gramática não pretende estabelecer "a" inteligibilidade do mundo, mas "uma" entre várias possíveis.

Dessa forma, na gramática, de maneira análoga aos jogos de linguagem, algumas características — semelhanças de família — estão presentes em algumas regras, em outras estão parcialmente presentes e ainda em outras estão totalmente ausentes. É desse modo que a gramática e os jogos de linguagem constituem-se como uma "teia", isto é, uma rede de racionalidade multidirecional e, assim, um tipo muito peculiar de "sistema".

Embora a palavra *sistema* esteja carregada de um sentido metafísico totalizante, presente na tradição filosófica, essa é uma das palavras escolhidas por Wittgenstein para caracterizar as interações entre os jogos de linguagem e a gramática enquanto uma rede flexível e aberta de relações multidirecionais nas quais se estabelecem as configurações que constituem a racionalidade de uma forma de vida. Diferentemente da razão moderna, que pretendeu constituir-se de forma totalizante, expressando-se, enquanto um "sistema metafísico", como um edifício bem fundado sobre seus alicerces, revelando, assim, a "ordem da natureza" ou a "essência do mundo", a racionalidade holista da filosofia da linguagem wittgensteiniana, contrariamente, constitui um "sistema" que se distribui como uma "teia" multifacetada entre outras "teias" possíveis.

Naturalmente, isso não faz do autor das *Investigações* um filósofo "sistemático", no sentido salientado por R. Rorty. Contudo, ao assinalar que Wittgenstein usa a palavra "sistema", possivelmente a primeira lembrança que se possa ter seja o posicionamento crítico das *Investigações* com respeito a toda filosofia sistemática. Soma-se a isso o próprio caráter "assistemático" da exposição do pensamento de Wittgenstein. Como assinala no prefácio das *Investigações*, suas "observações filosóficas" (*Philosophischen Bemerkungen*) constituem uma espécie de "esboços de paisagens" (*Landschaftsskizzen*), algo que ele, após diversas tentativas, não conseguiu elaborar em um todo organizado (*I. F.* prefácio).

Entretanto, por mais que possa parecer paradoxal, a força da idéia de "sistema" está exatamente no seu caráter "pouco sistemático", isto é, o que o segundo Wittgenstein entende por "sistema" constitui-se a partir das relações entre a gramática e os "precários"

e "fragmentados" jogos de linguagem que se entrecruzam através de semelhanças de família, formando uma complexa rede de significações, a partir da qual todas as possibilidades de *julgamento*, todos os *critérios de racionalidade* são estabelecidos.

Em *Sobre a Certeza*, essa concepção de que a gramática e os jogos de linguagem constituem um tipo de sistema holista e não totalizante está amplamente presente. Ali, diversas são as explicações de Wittgenstein sobre o que ele compreende por *conhecimento, lógica* e *julgamento* enquanto formando um "sistema". Talvez o ponto principal desse livro seja exatamente o de que a filosofia da linguagem de Wittgenstein constitui um peculiar tipo de "sistema" que permita a compreensão da razão em uma nova chave. Para o autor de *Sobre a Certeza*, todos os nossos critérios de julgamento nascem nesse "sistema" que compreende simultaneamente a gramática, os usos, os jogos de linguagem, etc.

> Toda prova, todo confirmar e invalidar de uma suposição acontece já no interior de um sistema. Esse sistema não é um ponto de partida mais ou menos arbitrário e duvidoso para todos os nossos argumentos, ao contrário, pertence à essência do que chamamos um argumento. O sistema não é tanto o ponto de partida quanto o elemento da vida dos argumentos (*S. C.* § 105).

Nossos argumentos, nossos critérios de racionalidade e julgamento, bem como as "possibilidades de uso" dos mesmos são dados apenas no interior desse "sistema", isto é, da gramática e das interações dos jogos de linguagem em uma forma de vida. Não se trata apenas de afirmar que aquilo que acreditamos *"forma um sistema"* (*S. C.* § 141), ou ainda que aquilo a que nos agarramos *"não é uma proposição, mas um conjunto de proposições"* (*S. C.* § 225), mas sobretudo de constatar que *"o nosso discurso adquire o seu significado a partir do resto de nossas ações* (Handlungen)*"* (*S. C.* § 229). Em outros termos, o sistema não é apenas um sistema lingüístico, mas também um sistema de ações (*Handlungen*). É a partir dessa perspectiva pragmática que "o *nosso saber forma um grande sistema. E só no interior desse sistema é que o singular tem o valor que lhe damos"* (*S. C.* § 410).

É nesse sentido que, entre outras coisas, não se pode operar uma distinção de natureza, mas apenas de função entre proposições empíricas e gramaticais. Elas fazem parte do mesmo sistema, da mesma gramática. Até a singularidade de uma proposição empírica apenas adquire seu sentido a partir do todo da gramática. Ainda que proposições empíricas aprendidas através de nossas experiências possam ser consideradas como certas por nós (*S. C.* § 273), a experiência *"não as ensina isoladamente; pelo contrário, ensinou-nos um conjunto de proposições interdependentes"* (*S. C.* § 274).

O terceiro ponto importante na concepção da filosofia da linguagem de Wittgenstein como um modelo de racionalidade é o abandono de toda pretensão de constituição de fundamentos últimos. A gramática em Wittgenstein adquire sua razão de ser não em um fundamento último, mas nos múltiplos jogos de linguagem que se entrecruzam através das "semelhanças de família". Assim, ainda que uma característica constituída inicialmente de modo aleatório, a partir da prática social, permaneça tendo importância por um tempo "suficiente" no jogo de linguagem, isto é, apresente uma regularidade (*I. F.* § 207), essa característica pode ser tomada como referência desse jogo, torna-se um *paradigma* do jogo (*I. F.* § 50), é incorporada ao seu "fundamento" (*Fundament*) (*S. C.* § 558), embora o próprio jogo não seja fundamentado, sendo, assim, imprevisível: não é razoável ou não razoável, mas simplesmente *"está aí — como a nossa vida"* (*S. C.* § 559).

Ainda que Wittgenstein não tenha sido muito explícito ao conceber a gramática e os jogos de linguagem como um tipo de "sistema" *sui generis* em oposição à concepção tradicional de razão, o pensamento contemporâneo assinala nesse sentido, ressaltando, assim, o pioneirismo do autor de *Sobre a Certeza*. Em outras palavras, alguns pensadores contemporâneos também compreenderam a racionalidade, enquanto um "sistema", em um viés próximo ao wittgensteiniano. Penso particularmente em autores que mais explicitamente procuraram definir a racionalidade contemporânea como um tipo de "sistema" de maneira diferente da tradição, como é o caso de G. Deleuze

e F. Guattari com o conceito de *rizoma* (*rizhome*) e também Niklas Luhmann com a sua teoria sobre os *sistemas sociais*.[1]

Contudo, o que o modelo de racionalidade possibilitado pela filosofia da linguagem de Wittgenstein avança com relação a propostas contemporâneas semelhantes é o estabelecimento de critérios mínimos que permitam a uma forma de vida interagir racionalmente com outra e, assim, proporcionar um modo mais eficiente de lidar com o relativismo, como abordarei na próxima seção.

O quarto importante ponto na determinação da idéia wittgensteiniana de racionalidade diz respeito ao papel da *análise* com relação aos jogos de linguagem e à gramática. Diferentemente da concepção presente no *Tractatus*, onde a análise era vista como um instrumento para alcançar a essência lógica, isto é, como a busca de um elemento último pela decomposição do elemento mais complexo,[2] nas

---

[1] Niklas Luhmann, contrariamente às abordagens clássicas da teoria sociológica, pensa a sociedade como um tipo de sistema aberto, auto-referente, etc., gerando a partir daí um novo modelo de racionalidade para a abordagem das ciências sociais, mas que pode ser usado em outros domínios. Entretanto, na medida em que Luhmann não está diretamente interessado na filosofia, mas na teoria sociológica, ele não procurou especificamente estabelecer um modelo de racionalidade que pudesse ser aplicado aos diversos problemas filosóficos que demandam uma nova concepção de racionalidade. Cf. LUHMANN, Niklas, *Social Systems*. Trad. J. Bednartz, D. Baecker. Stanford: Stanford University Press, 1996. Diferentemente, Deleuze e Guattari pretenderam criar um modelo contemporâneo de racionalidade. Para tal, elaboram o conceito de *Rizoma* (*Rizhome*). Opondo-se à razão tradicional, sistemática, metafísica, fundacionista e centralizada, Deleuze e Guattari procuram pensar uma racionalidade sem fundamentos últimos, sem hierarquias, descentralizada, etc. O conceito de rizoma, que procura expressar esse novo tipo de racionalidade, vem da botânica. Rizoma é uma raiz, um tubérculo que possui ramificações que se estendem a outros domínios e assim formam um "emaranhado" com múltiplas possibilidades de conexões: *"um elo semiótico é como um tubérculo aglomerando atos muito diversos, lingüísticos, mas também perceptivos, mímicos, gestuais, cogitativos: não existe língua em si, nem a universalidade da linguagem, mas um concurso de dialetos, de* Patois, *de gírias e de línguas especiais. Não existe locutor — ouvinte ideal, não mais que uma comunidade lingüística homogênea."* Cf. DELEUZE, G. E GUATTARI, F. "Introduction: Rhizome", p. 14. In: *Mille Plateaux*. Paris: Édition de Minuit, 1980. Embora haja muitas semelhanças entre Wittgenstein e Deleuze, também existem diferenças significativas. Talvez a principal delas esteja na questão do relativismo. Não me parece que Deleuze tenha conseguido efetivamente superá-lo, embora não me pareça também que essa tivesse sido sua pretensão.

Investigações, por sua vez, a análise é vista como a descrição do uso das expressões. A análise consiste na descrição da gramática de nossos jogos de linguagem. A partir dessa descrição da gramática elaboramos o mapeamento de suas "possibilidades", isto é, o que de acordo com ela está correto e o que não está. Onde encontramos equívocos, substituímos uma forma de expressão por outra. Nesse sentido, a análise em Wittgenstein, tanto no *Tractatus* quanto nas *Investigações*, ainda que por razões diferentes, é um procedimento terapêutico.

Entretanto, é preciso observar que a análise, para o segundo Wittgenstein, não se restringe à concepção tradicional da filosofia analítica.[3] Wittgenstein vai além do conceito usualmente presente na filosofia da linguagem para adotar uma compreensão mais abran-

---

[2] Cf. *"Qualquer enunciado sobre complexos pode-se decompor em um enunciado sobre as partes constituintes desses complexos e nas proposições que os descrevem completamente"* (Tract. 2.0201). *"Chamo esses elementos de 'signos simples' e a proposição de 'completamente analisada'"* (Tract. 3.201). *"Há uma e apenas uma análise completa da proposição"* (Tract. 3.25). *"É evidente que devemos chegar, pela análise das proposições, a proposições elementares, que consistem em nomes em ligação imediata"* (Tract. 4.221).

[3] Conforme já salientei, o conceito de análise em Wittgenstein foi interpretado de forma determinante como análise para "esclarecer enigmas" ou "prevenir estruturas inadequadas" na linguagem porque a filosofia analítica já caminhava nessa direção. Isso pode ser percebido, por exemplo, no livro de J. O. Urmson, *Philosophical Analysis: Its Development Between the two World Wars*. Segundo Urmson, o conceito de análise que é elaborado pela filosofia analítica a partir de 1932 com o artigo de G. Ryle, "Expressões sistematicamente Enganadoras" ("Systematically Misleading Expressions"), em parte, assemelha-se à antiga concepção de análise presente tanto no "atomismo lógico" quanto no "positivismo lógico", "(...) *porém, um novo ponto nessa análise é sugerido; nosso propósito não é mais ontológico, procurando uma visão clara da estrutura da realidade, mas esclarecer 'enigmas' (puzzlements), prevenir más construções da linguagem e teorias absurdas."* Cf., URMSON, J. O., *Philosophical Analysis: Its Development Between the two World Wars*. Oxford: Clarendon Press, 1956. pp. 165-166. Como visto, certamente a pretensão do segundo Wittgenstein não é ontológica. Contudo, isto não significa dizer que ele abandonou a intenção de saber como a linguagem funciona e, conseqüentemente, a racionalidade. Assim, as novas idéias de Wittgenstein, que inegavelmente caminham no sentido da análise para "esclarecer enigmas" ou "prevenir estruturas inadequadas" na linguagem (embora, vá muito além disso), já são recebidas dentro de um contexto que, de alguma forma, predeterminou sua compreensão. Em seu artigo de 1962 "L'Histoire de L' Analyse", Urmson afirma de forma categórica aquilo que parecia apenas cautelosamente "sugerir" em *Philosophical Analysis*, isto é, que as *Investigações* e "Systematically

gente da análise (*I. F.* §§ 63-64, 90). Ela é a busca de uma *visão panorâmica* (*übersehen*) de nossas práticas lingüísticas permitindo-nos, mais que aferir a correção de uma expressão, determinar os limites de nossa racionalidade.

Embora os critérios de racionalidade sejam encontrados na gramática e nos jogos de linguagem não existem critérios absolutos para a determinação desses limites, em virtude de a gramática e os jogos de linguagem serem dinâmicos. A análise torna-se, assim, um importante parâmetro de compreensão do que é estabelecido como referência para a racionalidade. A partir da análise, não apenas analisamos o uso de uma palavra ou o emprego de uma regra, mas sabemos o que é racional ou não.

Em outras palavras, a análise é o mapeamento das "possibilidades" gramaticais. A partir da análise pode-se compreender não apenas o que a gramática determina como correto ou não, mas também podem ser aferidos os parâmetros dessa determinação do que é tido como correto ou não. Nesse sentido, a análise vai além de um procedimento exclusivamente "terapêutico", isto é, ela não apenas mostra se o emprego da regra está adequado, mas também como esse procedimento particular encontra sua significação a partir do *todo* das regras e procedimentos, isto é, da gramática e dos jogos de linguagem.

Dessa forma, partindo da concepção de filosofia da linguagem presente nas *Investigações*, pode-se inferir que a análise, mais que um instrumento para a determinação do uso correto das expressões nos jogos de linguagem (o que permite dissolver falsos problemas filosó-

---

Misleading Expressions" de Ryle são os principais representantes, juntamente com os textos de J. Wisdom e F. Waismann, do método da análise na filosofia da linguagem ordinária. Cf. URMSON, J. O., "L 'Histoire de L' Analise". In: *La Philosophie Analytique*, Cahier de Royaument, 1962. p. 19. Entretanto, o que efetivamente vem a ser a análise para Wittgenstein é algo diferente do que pretendeu Urmson. Em outras palavras, extrapolando sua dimensão terapêutica, a análise do segundo Wittgenstein permite-nos compreender os limites da racionalidade e, em certo sentido, contrariamente ao que pensa Urmson, "procura uma visão clara — e ou panorâmica — da estrutura da realidade". Naturalmente, "a realidade" aqui não mais deve ser compreendida em termos ontológicos, mas em termos do que gramaticalmente possa ser entendido como realidade (*I. F.* § 373).

ficos, ilusões gramaticais), também possibilita a compreensão do que é estabelecido como racional (o que efetivamente permite saber se a regra foi seguida) a partir do conjunto das possibilidades das regras.

É nesse sentido que a análise fornece não apenas a compreensão da aplicação de uma regra, mas o mapeamento das "possibilidades gramaticais" de uso das regras. A própria análise do uso de uma regra em particular só é possibilitada pela gramática,[4] isto é, da mesma forma que o que determina o valor da exceção são as regras (*I. F.* § 142), o que determina o valor de uma regra específica também são as próprias regras. A análise é, antes de qualquer coisa, uma "consideração gramatical" (*I. F.* § 90). E enquanto tal, ao buscá-la, não se deve esperar encontrar uma "análise última" (*I. F.* § 91), mas determinar na gramática o uso específico do que está sendo analisado, considerando-se o conjunto das "possibilidades gramaticais".

Naturalmente, nesse contexto, nem sempre é fácil determinar a "essência" do que se está analisando (*I. F.* § 62). Uma vez que não se trata de descobrir a "análise última", mas a determinação da "exatidão" ou "correção"[5] do sentido através da análise, não se trata de dizer que *"quem conhece apenas a forma não analisada priva-se da análise; mas quem conhece a forma analisada, possui tudo"* (*I. F.* § 63). O que se busca na análise não é a "análise última", mas "uma" análise possível a partir das "possibilidades gramaticais" que determinam o sentido do jogo de linguagem ou a gramática do que está sendo analisado. A análise é, assim, não apenas relativa à gramática, mas possibilitada pela gramática.

---

[4] Embora em um contexto totalmente diferente, pode-se perceber algum tipo de analogia entre as *possibilidades da gramática* das *Investigações* e a idéia de *espaço lógico* do *Tractatus*. Obviamente, deve ser compreendido que a gramática do segundo Wittgenstein não pretende se sustentar no transcendental, como o espaço lógico pretendeu, mas na pragmática.

[5] Lembrando que *"um ideal de exatidão não está previsto; não sabemos o que devemos nos representar por isso — a menos que você estabeleça o que deve ser assim chamado"* (*I. F.* § 88). *"Correto e falso é o que os homens* dizem; *e na linguagem os homens estão de acordo. Não é um acordo sobre as opiniões, mas sobre o modo de vida"* (*I. F.* § 241).

Antes, pois, de qualquer coisa, a análise é gramatical não só porque elucida algo por meio de outras palavras, mas também porque *"não há uma 'última' elucidação. É exatamente o mesmo que dizer: 'Não há uma última casa nessa rua; pode-se sempre construir mais uma'"* (*I. F.* § 29). O fim de uma análise não é encontrar a última elucidação ou o fundamento último, mas a efetivação de uma possibilidade gramatical em um jogo de linguagem.

A partir do conceito de análise peculiar à filosofia analítica, como disse, as interpretações tradicionais de Wittgenstein entenderam que para esse filósofo o papel da filosofia era essencialmente promover um tipo de "análise terapêutica da linguagem" e não, mais que isso, estabelecer uma reflexão sobre as possibilidades da filosofia ou da razão. Ou em última instância, compreender o que possibilita uma análise "terapêutica". A partir desse contexto, o aspecto exclusivamente "terapêutico" da concepção de análise da linguagem das *Investigações* passou a ser entendido como um dos pontos centrais do livro. Entretanto, no segundo Wittgenstein, a análise não é pensada simplesmente com relação à aplicação de uma regra, mas com relação à aplicação de uma regra no contexto da gramática enquanto conjunto das regras.

O sistema de referência que compõe a gramática, embora esteja dado em nossos jogos de linguagem, é difícil de ser percebido. Falta-nos uma *visão panorâmica* que nos permita ver todas as suas possíveis conexões. E é difícil estabelecer uma "apresentação panorâmica" (*übersichtliche Darstellung*).[6] A maioria dos nossos equívocos provém

---

[6] "Apresentação panorâmica" (*übersichtliche Darstellung*), "visão panorâmica" (*übersehen*), "dimensão panorâmica" (*übersichtlichkeit*) são expressões de difícil tradução. Baker e Hacker traduzem *übersichtliche Darstellung* por *perspicuous representation* ("representação perspícua" ou "representação clara"). Segundo eles, essa clareza ou perspicuidade tem o objetivo de *"produzir uma compreensão diferente daquela procurada pelo pensamento científico"*. Cf. Baker, G. P. e Hacker, P. M. S., *An Analytical commentary on the Philosophical Investigations*. Oxford: Basil Blackwell, 1980. p. 235. Nas traduções brasileiras das *Investigações*, M. G. Montagnoli utiliza "clara visão" (*übersehen*) e "disposição clara" (*übersichtlichkeit*). Cf. WITTGENSTEIN, L., *Investigações Filosóficas*. Trad. M. G. Montagnoli, Petrópolis: Vozes, 1994. § 122. Diferentemente, J. C. Bruni utiliza "visão panorâmica". Cf. WITTGENSTEIN,

da nossa falta desse tipo de visão. Assim, a análise pode se constituir em um bom instrumento para ajudar a minimizar tal falta.

> Uma fonte principal de nossa incompreensão é que não temos uma visão panorâmica (*übersehen*) do uso de nossas palavras. — à nossa gramática falta dimensão panorâmica (*Übersichtlichkeit*). — A apresentação panorâmica (*Übersichtliche Darstellung*) permite a compreensão, que consiste justamente em "ver" as conexões. Daí a importância de encontrar e inventar articulações intermediárias. O conceito de apresentação panorâmica é para nós de importância fundamental. Designa nossa forma de apresentação (*Darstellungsform*), o modo pelo qual vemos as coisas. (é isso uma visão de mundo?) (*I. F.* § 122).[7]

Essa "visão panorâmica" permite perceber a gramática e os jogos de linguagem como um "sistema", revelando a dimensão holista da gramática. É nesse sentido que H. Glock se opõe à expressão wittgensteiniana "gramática profunda" (*I. F.* § 664), por não se tratar de um contraste entre a superfície e a "geologia" das expressões, mas

---

L. *Investigações Filosóficas*. Trad. J. C. Bruni, 2.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979. § 122. Acredito que a tradução de Bruni é mais adequada. Arley Moreno na sua análise das *Investigações* também interpreta *übersehen* por "visão panorâmica". Cf. MORENO, Arley, *Wittgenstein Através de Imagens*. Campinas: Unicamp, 1995. p. 114. Werner Spaniol segue a mesma tradução quando trabalha o papel da "falta de visão panorâmica" "como a fonte principal da nossa incompreensão". (*I. F.* § 122). Cf. SPANIOL, Werner, *Filosofia e Método no segundo Wittgenstein*. São Paulo: Loyola, 1989. pp. 104-106. Por fim, a edição francesa traduz *Übersichtliche* por *globale*. Cf. WITTGENSTEIN, L., *Recherches Philosophiques*. Trad. P. Klossowski. Paris: Gallimard, 1961. No meu entender, o que aqui está em jogo não é apenas a clareza — embora essa seja importante — do que é visto nas nossas representações, mas também a visão de conjunto, isto é, a "visão panorâmica" que não apenas permite a compreensão da linguagem a partir das suas várias conexões, mas, quando falta, induz ao equívoco. Talvez o parágrafo 464 de *Zettel* contribua para a compreensão dessa passagem das *Investigações*. Ali, salienta Wittgenstein, *"não aspiro à exatidão (Exaktheit), mas a dimensão panorâmica (übersichtlichtkeit)"*. Cf. WITTGENSTEIN, L., *Zettel*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970. § 464.

[7] Algo semelhante está em WITTGENSTEIN, Ludwig, *Observaciones a la Rama Dorada de Frazer*. Trad. J. Sádaba, Edição e notas J. L. Velázquez. Madrid: Editorial Tecnos, 1992. pp. 66-67. *"O conceito de apresentação panorâmica é de importância fundamental. Designa nossa forma de representar, a forma segundo a qual vemos as coisas (uma espécie de "visão de mundo" — Weltanschauung — como parece ser típico do nosso tempo. Spengler.)*.

entre o uso local e a geografia global.[8] Talvez, assim, devêssemos falar de uma "gramática panorâmica" e não de uma "gramática profunda". A visão panorâmica tem dois principais aspectos. Primeiro, possibilita, através da análise, estabelecer se algo está correto ou não, de acordo com tais e tais regras e usos específicos. Segundo, a própria possibilidade de realização de toda análise constitui-se a partir da gramática panorâmica, enquanto conjunto de regras. É a partir da dimensão panorâmica da gramática que se estabelecem os próprios parâmetros da análise. É nesse sentido que falhamos na compreensão da linguagem quando nos falta a "visão panorâmica".

A gramática constitui um dos pontos centrais na filosofia do segundo Wittgenstein. Essa importância da gramática incide na análise. É a partir daí que o conceito de análise da linguagem nas *Investigações* pressupõe esse parâmetro gramatical, isto é, a análise mostra o que está correto, ou não, a partir do que essa articulação gramatical constituída nos jogos de linguagem diz que é correto, ou não. Aqui está algo que desde o princípio separou Wittgenstein de outros pensadores que adotam a filosofia da linguagem ordinária. Isso, no entanto, não foi observado por muitos dos intérpretes das *Investigações*.

Ainda que a análise seja possibilitada pela "gramática panorâmica", em certo sentido, ela pode "ultrapassar" a gramática, isto é, pode ampliá-la, sendo usada para buscar a elucidação de jogos de linguagem presentes em gramáticas diferentes através de comparações e interações entre elas. Assim, a análise tem um importante papel na compreensão da gramática como uma alternativa ao relativismo absoluto.

4.3- GRAMÁTICA *VERSUS* RELATIVISMO

Nesta seção, é meu objetivo abordar como o modelo de racionalidade que se constitui a partir da filosofia da linguagem do segundo Wittgenstein permite lidar com o relativismo, avançando com relação

---

[8] GLOCK, H., *A Wittgenstein Dictionary*. Oxford: Blackwell, 1996. pp. 154-155.

às propostas contemporâneas para lidar com essa perspectiva filosófica. Um tal modelo de racionalidade possibilita o estabelecimento de critérios mínimos que permitem a uma forma de vida interagir racionalmente com outra e, assim, proporciona um modo mais eficiente de lidar com o relativismo, apontando possíveis soluções para o "conflito entre as formas de vida".

O que ajudou a compor a idéia de Wittgenstein como um filósofo "relativista" foi, em grande parte, a interpretação feita pela maioria de seus leitores da sua noção de *forma de vida* (*Lebensform*). Certamente, essa não foi a noção mais explicitada por Wittgenstein na sua segunda filosofia, onde ela aparece. A interpretação tradicional dessa noção entende que as formas de vida são impermeáveis umas às outras. Entretanto, essa é uma compreensão equivocada. Embora parta da correta idéia de que a inteligibilidade do que se configura como "racional" é apenas alcançada no interior de uma forma de vida, na qual a gramática e seus jogos de linguagem determinam os limites de toda racionalidade, a afirmação da impermeabilidade das formas de vida não leva em consideração que a gramática em si é um sistema dinâmico e aberto e que diferentes formas de vida podem possuir semelhanças de família em variados pontos e aspectos de seus modos de agir.

Até certo ponto, é natural pensar que, se modos diferentes de lidar com o mundo produzem racionalidades diferentes, então, formas de vida diferentes constituem racionalidades diferentes. Portanto, a singularidade de cada forma de vida seria "incomensurável" com outras. Essa compreensão ainda encontra amparo na idéia de que não se estabelece pelo modo de agir e pela gramática de uma forma de vida "a" inteligibilidade do mundo, mas "uma" inteligibilidade possível (peculiar àquela forma de vida). Portanto, formas de vida diferentes produzem inteligibilidades diferentes.

Mas seriam, de fato, as formas de vida impermeáveis umas às outras? A obscuridade da noção de *forma de vida* gerou sérias dificuldades na compreensão do alcance de uma racionalidade wittgensteiniana no que diz respeito à relação entre diferentes formas de vida. Hoje, ao contrário de alguns anos atrás, essa noção já é objeto

de uma compreensão mais clara. A bibliografia crítica sobre ela ampliou-se consideravelmente.[9]

A expressão *forma de vida* aparece poucas vezes na obra de Wittgenstein. Para alguns intérpretes, a sua importância é inversamente proporcional ao número de vezes em que aparece. Entretanto, Max Black chega a dizer que ela *"não é muito importante para Wittgenstein"*.[10] Além da sua importância, discutiu-se ainda sobre as influências recebidas por Wittgenstein na elaboração da noção[11], se ela significa a mesma coisa no singular e no plural,[12] se a forma de vida contempla apenas a dimensão biológica ou também a cultural, etc.

Em primeiro lugar, a afirmação de M. Black parece justificar-se tendo em vista que, se levarmos em consideração as cerca de quarenta mil páginas produzidas por Wittgenstein e especialmente o modo como alguns de seus conceitos são, às vezes, até obsessivamente recorrentes, é difícil acreditar que a noção de *forma de vida*, que aparece cerca de seis vezes na sua obra publicada, fosse sua noção mais fundamental ou mesmo uma de suas noções fundamentais. De acordo com Black, Norman Malcolm teria supervalorizado equivocadamente essa noção. Se a importância dessa noção fosse como quis fazer parecer Malcom, Wittgenstein tê-la-ia explicitado de forma mais

[9] Para um levantamento das primeiras posições com relação à noção de *forma de vida* no segundo Wittgenstein, cf. "Form of life". In: GARVER, Newton, *This Complicated form of Life: Essays on Wittgenstein*. Chicago: Open Court, 1994. Para uma coletânea recente que retoma e desenvolve o problema da forma de vida em Wittgenstein, cf. LÜTTERFELDS, W.; ROSER, A. (Hrsg.), *Der Konflikt der Lensformen in Wittgensteins Philosophie der Sprache*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999.

[10] Citado por HALLER, R., "Forma de Vida ou Formas de Vida?". In: *Wittgenstein e a Filosofia austríaca: Questões*. Trad. N. Abreu e Silva Neto. São Paulo: Edusp, 1990. p. 134.

[11] Spengler, Spranger, W. Fred, Goethe, etc.

[12] Essa foi a querela que se estabeleceu entre N. Garver, "Form of Life in Wittgenstein's later Work". *Dialectica*, vol. 44, fasc. 1-2, 1990. e R. Haller, "Forma de vida ou formas de vida?". In: *Wittgenstein e a Filosofia Austríaca: Questões*. Trad. N. Abreu e Silva Neto. São Paulo: Edusp, 1990. Recentemente, Haller retomou a discussão em HALLER, R., "Variationen und Bruchlinien einer Lebensform". In: LÜTTERFELDS, W.; ROSER, A. (Hrsg.), *Der Konflikt der Lensformen in Wittgensteins Philosophie der Sprache*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999.

efetiva do que fez nas suas pouquíssimas ocorrências (*I. F.* §§ 19, 23, 241; *I. F.* II, p. 277, 363; *S. C.* § 358). Essa não parece ser a noção central de Wittgenstein, ou pelo menos, não parece ser o aspecto mais importante a ser ressaltado.

Com relação à influência recebida,[13] penso que o mais importante é a dimensão que a noção adquire no contexto da obra de Wittgenstein, fato que torna essa questão secundária. Seguindo a leitura de R. Haller[14], compreendo que são várias as formas de vida e, portanto, o uso do termo deve ser feito no plural. Mais que isso, não se trata apenas de várias formas de vida biológicas, isto é, as da história natural (canina, bovina, pisciforme, humana, etc.), mas, no que diz respeito à forma de vida humana, de várias formas de vida culturais (nos seus aspectos antropológicos, sociais, etc.).

Por fim, na afirmação de que diferentes formas de vida não apenas são biologicamente diversas, mas, no que diz respeito à vida humana, culturalmente diferentes, esclareceu-se ainda que elas constituem o lugar no qual os jogos de linguagem ocorrem sem a necessidade de justificativas ou fundamentos últimos para além da própria forma de vida.[15] Contudo, a despeito de todo esse avanço na elucidação dessa noção, ainda não foi suficientemente esclarecida a questão da relação entre diferentes formas de vida. Em especial, a questão de o que permite uma relação harmoniosa entre elas ou ainda, ao contrário, por que em alguns casos existem conflitos entre elas.

Cada gramática encontra sua justificativa em sua própria forma de vida. Entretanto, a autonomia das formas de vida acentua não apenas a legitimidade delas mesmas, mas levanta o problema da constituição de critérios de racionalidade que possam assegurar um "diálogo" entre elas. Talvez, como disse, esse seja o principal proble-

---

[13] Trato desse ponto em CONDÉ, Mauro L. L., *Wittgenstein: Linguagem e Mundo*. São Paulo: Annablume, 1998. especialmente, pp. 99-103.

[14] Cf. HALLER, Rudolf, "Forma de vida ou Formas de Vida?". In: *Wittgenstein e a Filosofia Austríaca: Questões*. Trad. N. Abreu e Silva Neto. São Paulo: Edusp, 1990.

[15] Cf. SPANIOL, Werner, "'Formas de Vida': significado e função no pensamento de Wittgenstein". *Síntese Nova Fase*, no. 51.

ma filosófico herdado da crise da razão moderna. Enfim, no vão da falência do modelo moderno de racionalidade, em que não é raro encontrar a necessidade de contrapor discursos antagônicos, a exigência de critérios de racionalidade torna-se algo imprescindível.

O que o fracasso da razão moderna imediatamente configurou foi o relativismo do pensamento contemporâneo. Esse cenário relativista abriga não apenas a difícil e complexa relação entre formas de vida, mas também a não menos complexa relação entre os diferentes domínios de uma mesma forma de vida, como, por exemplo, as relações entre ciência, religião, arte, política, etc. Entretanto, diferentemente de algumas difundidas concepções filosóficas contemporâneas que exacerbam essa perspectiva relativista, a filosofia da linguagem do segundo Wittgenstein possibilita um modelo de racionalidade que, embora não perpasse todos os domínios das diversas formas de vida possíveis, aponta para a possibilidade da existência de um "diálogo" entre essas formas de vida.

Com efeito, contrariamente ao que sustenta uma interpretação tradicional das *Investigações*, formas de vida não são necessariamente estanques. Afirmar a forma de vida não é afirmar o relativismo, isto é, o diálogo entre elas parece ser possível. Essa possibilidade constitui-se não apenas a partir dos jogos de linguagem, mas também da noção de gramática. No que diz respeito ao papel dos jogos de linguagem, Hans Julius Schneider observa que a

> possibilidade de um 'movimento entre jogos de linguagem' parece-me um pressuposto para a solução do 'conflito entre formas de vida' (...) Se os jogos de linguagem não são hermeticamente fechados entre si, mas desde o começo, 'segundo o seu conceito', mostram limites abertos e bordas desfiadas, então aparece um movimento que aponta para a compreensão recíproca entre articulações irreconciliáveis e com isto uma mudança dos 'modos de pensar' se torna reconhecível não como impossível, mas como trivial e familiar.[16]

[16] SCHNEIDER, Hans Julius, "Offene Grenzen, zerfaserte Ränder: Über Arten von Beziehungen zwischen Sprachspielen". In: LÜTTERFELDS, W.; ROSER, A. (Hrsg.), *Der Konflikt der Lensformen in Wittgensteins Philosophie der Sprache*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999. pp. 146-147.

Certamente que as interações entre formas de vida diferentes através de jogos de linguagem têm importância fundamental para o diálogo entre elas. Nesses jogos de linguagem "de fronteira" estabelecem-se as "aproximações" entre diferentes formas de vida. Efetivamente, o contato entre elas se dá nesses jogos de linguagem, cujos critérios de "julgamento" são dados pelas respectivas gramáticas envolvidas. Assim, um mesmo jogo de linguagem "de fronteira" é estruturado a partir das interações de duas gramáticas diferentes. Dessa forma, tão importante quanto as interações do jogo de linguagem é a gramática.

Aqui, ao equiparar a importância da gramática aos jogos de linguagem, o que está em questão é o mesmo ponto já abordado com relação à pragmática da linguagem de Wittgenstein. Da mesma forma que não se deve acentuar, por um lado, os fatos e, por outro, a linguagem, também não se deve privilegiar os jogos de linguagem em detrimento da gramática e vice-versa. Nesse sentido, Schneider equivocou-se. Ao acentuar demasiadamente os jogos de linguagem, ele não percebeu que, nesse processo de aproximação entre formas de vida, a gramática tem uma importância tão significativa para a questão da racionalidade quanto os jogos, porque é ela que "guia" as interações desses jogos de linguagem. É a gramática que dita o nosso "modo de pensar".[17]

---

[17] A discussão sobre a relação entre linguagem, pensamento e constituição do sujeito na gramática do segundo Wittgenstein, embora não seja o ponto que procuro tratar na abordagem da gramática como modelo de racionalidade, pode ajudar a pensar a questão do relativismo nesse autor. Partindo de sua concepção antipsicológica da significação que destitui a idéia de uma linguagem privada (*I. F.* §§ 243-363) e a imanência do *cogito*, o sujeito, assim como a linguagem, enquanto produto social, pode interagir com sujeitos de outras formas de vida e estabelecer "acordos" a partir dos jogos de linguagem e das semelhanças de família que eventualmente possam existir nos seus respectivos modos de vida. Uma linguagem privada, se fosse possível, seria algo hermético e, nesse sentido, relativista. Entretanto, para Katalin Neumer, a gramática, ainda que se constitua em um sistema arbitrário de linguagem, contém um resíduo que não mais subjaz ao arbitrário. As expressões de dor de uma criança chinesa ou brasileira, segundo Neumer, são semelhantes e seriam pré-lingüísticas contradizendo, assim, a tese de que a expressão imediata de dor depende de um jogo de linguagem. Para Neumer, isso mostraria os limites de um ponto de vista puramente relati-

Como já assinalado, não se trata de apreender "a" realidade, mas de um modo de interagir com ela a partir dos jogos de linguagem e da gramática. Poder-se-ia pensar que, assim procedendo, Wittgenstein adota uma postura relativista. Entretanto, essa perspectiva não visa afirmar o relativismo, mas combater o dogmatismo, tanto de posturas idealistas quanto objetivistas que afirmam "o" correto modo de compreensão da realidade ou a *gramática universal*. Aqui, o que parece ser relativismo é uma forma de mostrar que linguagem e fatos se "equilibram" nos jogos de linguagem, permitindo assim a constituição não apenas do nosso "modo de pensar", da nossa racionalidade, mas do nosso modo de organizar o mundo. Embora não haja "neutralidade", isto não significa necessariamente que não possa haver acordos.

Portanto, para estabelecer um "acordo" entre diferentes formas de "ver" o mundo, isto é, entre diferentes formas de vida, o papel desempenhado pelas respectivas gramáticas é tão importante quanto o caráter "aberto" dos jogos de linguagem que efetuam a aproximação dessas formas de vida. Conforme mencionado, percebemos o mundo a partir da gramática (*I. F.* § 373). Toda e qualquer forma de "negociação" entre diferentes formas de vida, para ser racional, tem que necessariamente considerar esse ponto, antes mesmo de buscar aproximações entre os respectivos jogos de linguagem.

---

vista. Cf., NEUMER, Katalin, "Lebensform, Sprache und Relativismus im Spätwerk Wittgensteins". In: LÜTTERFELDS, W.; ROSER, A. (Hrsg.), *Der Konflikt der Lensformen in Wittgensteins Philosophie der Sprache*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999. Naturalmente, na pragmática da linguagem de uma forma de vida não se pode separar da dor seu caráter físico de seu caráter cultural. É preciso evitar as falsas ênfases. Entretanto, a observação de Neumer é pertinente no sentido de dizer que o aspecto cultural não é inteiramente aleatório, mas encontra seus limites na história natural. Com isso, nas interações entre formas de vida fica patente a existência de uma base biológica comum que também daria limites ao relativismo. Contudo, como já assinalei, os aspectos biológicos ou fisiológicos são condições necessárias, mas não suficientes para a compreensão das relações entre formas de vida. Assim, os limites mais expressivos do relativismo não se encontram propriamente nos aspectos fisiológicos, mas nos culturais. Em outros termos, nas semelhanças de família que diferentes formas de vida possam compartilhar em seu modo de atuar no mundo. De qualquer modo, a observação de Neumer é pertinente porque permite concluir que, na medida em que a cultura é limitada pela história natural, as chances de semelhanças no modo de atuar de diferentes formas de vida são grandes.

Assim, a solução para o problema do relativismo não se encontra exclusivamente na "aproximação" entre formas de vida, isto é, nas interações do jogo de linguagem "de fronteira" entre elas, uma vez que a racionalidade ligada à gramática não se limita a "um" jogo de linguagem, muito menos a um jogo de fronteira entre formas de vida, mas se constitui na pluralidade dos jogos de linguagem (incluídos aí os jogos de fronteira). Alguns jogos de linguagem de fronteira, onde se dão as aproximações, podem ser jogados sem muitas dificuldades. São aqueles facilmente compreendidos, gestual ou mimeticamente, isto é, com pouco conhecimento da gramática, como, por exemplo, jogos que dão o sentido de aprovação ou recusa de uma dada situação, indiferença, alimentação, necessidades fisiológicas, etc. Entretanto, outros jogos dificilmente podem ser jogados sem o conhecimento avançado das gramáticas que os regem, como, por exemplo, o sentido de determinados comportamentos, rituais, crenças, valores sociais, estéticos e culturais da forma de vida estrangeira.

Para elaborar sua proposta de solução do relativismo a partir dos jogos de linguagem, ignorando a importância da dimensão da gramática, Schneider considera alguns pontos, dos quais talvez dois sejam os mais fundamentais: 1- o caráter aberto dos jogos; 2- a capacidade humana de jogar jogos de linguagem, isto é, a *competência lingüística* (*Sprachkompetenz*). Para afirmar o primeiro ponto, Schneider observa que, partindo da noção de como funciona um jogo de linguagem, pode-se concluir que não há a necessidade de uma medida comum para a solução do conflito entre as formas de vida, uma vez que na passagem de um jogo de linguagem para outro não há a necessidade da intermediação de um superjogo.[18] Segundo Schneider, nossas considerações não partem de um ponto externo aos jogos de linguagem, mas dos próprios jogos. Aqui, juntamente com os jogos de linguagem, já se nota a presença da gramática, não percebida por Schneider:

[18] SCHNEIDER, Hans Julius, "Offene Grenzen, zerfaserte Ränder: Über Arten von Beziehungen zwischen Sprachspielen". In: LÜTTERFELDS, W.; ROSER, A. (Hrsg.), *Der Konflikt der Lensformen in Wittgensteins Philosophie der Sprache*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999. p. 145.

nossas considerações são gramaticais (*I. F.* § 90). O segundo ponto, isto é, a capacidade de jogar jogos de linguagem ou a competência lingüística, mostra que todo homem está apto a entrar no jogo e compreender suas regras, etc. Assim, segundo Schneider, a partir daí, encontraríamos os elementos básicos para abolir o "conflito entre as formas de vida" ou o relativismo.

Ainda que esses pontos sejam importantes, não são "suficientes" para mitigar o relativismo naquele aspecto em que sua presença é mais significativa, isto é, nas concepções de racionalidade que são antagônicas. Schneider superestima esses pontos em detrimento da gramática. A gramática é tão significativa quanto os jogos de linguagem na constituição da racionalidade. Embora tenha avançado significativamente ao afirmar o caráter aberto dos jogos, ao procurar neles, juntamente com a competência lingüística, a instância a partir da qual se estabelece o parâmetro de racionalidade entre diferentes formas de vida, em certo sentido, Schneider não está muito distante de P. M. S. Hacker. Em outras palavras, a competência lingüística ou a capacidade de jogar jogos de linguagem não é diferente do que Hacker caracterizou como "constância da natureza humana" (*constancy of human nature*),[19] cuja característica principal talvez seja exatamente a de sermos seres capazes de utilizar a linguagem. Nesse sentido, da mesma forma que já foi salientado no caso de Hacker, pode-se dizer que tanto a competência lingüística quanto o caráter aberto dos jogos de linguagem são extremamente importantes para mitigar o relativismo. Entretanto, sozinhos não são suficientes. É preciso igualmente considerar o papel da gramática.

Se nossa compreensão do mundo é constituída pela gramática, a principal conseqüência disso talvez seja a de que, a cada vez que nos inserirmos em um jogo de linguagem, já está estipulado o lugar de onde falamos. Mesmo quando nos inserimos em um novo jogo de linguagem e esse venha a modificar a nossa gramática, ainda

---

[19] HACKER, P.M.S., *Insight and Illusion: Wittgenstein on Philosophy and Metaphysics of Experience*. Oxford: Claredon Press, 1972. p. 170.

assim é dela que partimos. Defrontar-se com o "novo" ou com o "estranho" não é apenas o fim de um jogo de linguagem familiar, mas o começo de um novo jogo de linguagem. O "estranho" e o "novo" constituem possibilidades de ampliação da gramática. Como salienta Clemens Sedmak, *"a experiência do estranhamento é a experiência da perda da orientação"*.[20] A ampliação da gramática é uma reorientação.

Em certo sentido, o próprio Schneider, ao tentar definir o estatuto dos jogos de linguagem, acaba por afirmar a gramática. As mudanças sutis entre os jogos de linguagem que ele salienta são também possibilitadas pela gramática no sentido de que todas as relações entre jogos de linguagem são reguladas por ela. A partir do trabalho de Michel Ter Hark,[21] Schneider procura mostrar o que ele chama de relações horizontais e verticais entre jogos de linguagem. Por exemplo, o jogo de linguagem de "simular dor" está em relação horizontal com o jogo de linguagem de "simular alegria". Em uma relação vertical, por outro lado, está o jogo de linguagem "sentir dor" e "simular dor". Com efeito, o jogo de linguagem de simular dor é secundário ao do sentimento de dor, isto é, apenas pode ser aprendido se o jogo de linguagem de sentir dor já foi dominado. Ainda segundo Schneider, os relatos introspectivos são secundários aos jogos de linguagem dos relatos sobre as percepções das coisas. A capacidade de tais movimentos verticais entre os jogos de linguagem seria o componente fundamental da capacidade humana de fala. Ao salientar os movimentos verticais entre os jogos de linguagem, Schneider está correto no sentido de que *"compreender uma linguagem significa dominar uma técnica"* (*I. F.* § 199). Entretanto, não pode ser esquecido que a

---

[20] Cf. SEDMAK, Clemens, "The cultural game of watching the games". In: LÜTTERFELDS, W.; ROSER, A. (Hrsg.), *Der Konflikt der Lensformen in Wittgensteins Philosophie der Sprache.* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999. p. 182.

[21] TER HARK, Michel, *Beyond the Inner and the Outer. Wittgenstein's Philosophy of Psychology.* Citado por SCHNEIDER, Hans Julius, "Offene Grenzen, zerfaserte Ränder: Über Arten von Beziehungen zwischen Sprachspielen". In: LÜTTERFELDS, W.; ROSER, A. (Hrsg.), *Der Konflikt der Lensformen in Wittgensteins Philosophie der Sprache.* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999. p. 148.

linguagem, enquanto o domínio de uma técnica, também implica saber operar com a gramática no sentido de que é preciso compreender como se usam as regras que regem a linguagem, isto é, dominar uma técnica é dominar a gramática.

Com efeito, as sutilezas entre os jogos de linguagem em relações verticais são percebidas através de uma gramática que envolve uma intricada rede de relações. Nesse sentido, ainda que a distinção entre jogos horizontais e verticais seja didaticamente interessante para a compreensão da gramática, não me parece que na relação entre diferentes gramáticas haja uma rígida separação entre esses dois tipos de jogos. Em outras palavras, jogos de linguagem de fronteira envolvem ambos os tipos de relação. Desde o inicio as gramáticas já trabalham com eles. Enfim, para as negociações entre formas de vida, não se trata de considerar apenas a capacidade de jogar jogos, mas também os aspectos gramaticais dos diversos tipos de jogos.

O uso da linguagem é o domínio de uma técnica. Da mesma forma que não se segue uma regra apenas uma única vez, o domínio da técnica também não se circunscreve a um único jogo de linguagem. A técnica é resultado de uma rede de ramificações do atuar (*handeln*) indissociável do uso da linguagem, isto é, ela também se constitui a partir do caráter holista da gramática. Assim, para Wittgenstein, a gramática é vista como o "lugar" a partir do qual estabelecemos nossas "considerações" do mundo (*I. F.* §§ 47, 90, 122, 392, 401), do qual dominamos técnicas e de onde construímos a nossa idéia de racionalidade (*I. F.* §§ 304, 520, 528). Jogar um jogo de linguagem qualquer como *"relatar um acontecimento — conjecturar sobre o acontecimento — expor uma hipótese e prová-la (...) inventar uma história e ler; representar teatro"* (*I. F.* § 23), já pressupõe sua gramática. Os argumentos ganham vida no interior de um sistema (*S. C.* § 105) que envolve não apenas as interações dos jogos de linguagem, mas também a gramática. Argumentos não se constituem isoladamente.

Embora, por um lado, o jogo de linguagem constitua em si mesmo um sistema relativamente autônomo *"consideramos os jogos de linguagem não como os fragmentos ´da linguagem´ total, mas como um sistema de compreensão fechado em si como uma clara lingua-*

gem primitiva"[22], por outro lado, *"compreender uma proposição significa compreender uma linguagem"* (*I. F.* § 199). Em outras palavras, por mais que um jogo de linguagem tenha valor em si, esse valor, em medidas diversas, se constitui a partir de um sistema mais amplo que também inclui a gramática. Naturalmente, nesse sistema, jogos e gramática são igualmente importantes. É desse modo que "o *nosso saber forma um grande sistema. E só no interior desse sistema é que o singular tem o valor que lhe damos"* (*S. C.* § 410). Nosso critério de julgamento para um jogo de linguagem, na maioria das vezes, não é dado apenas por esse jogo, mas pela pluralidade dos jogos nos quais nos inserimos e da gramática que nos permite lidar com eles.

Não é, pois, propriamente o jogo de linguagem isoladamente, ou simplesmente a nossa capacidade de jogar que poderá mitigar o relativismo no seu alcance mais elevado (conflito entre as formas de vida ou entre as racionalidades), mas, sim, o equilíbrio entre os jogos, a competência lingüística e a gramática que rege o conjunto dos jogos que jogamos. Certamente, como salienta Schneider, o fato de a nossa competência lingüística consistir desde o início em saber lidar com essa abertura de nossos jogos de linguagem é de importância decisiva. É a condição necessária para haver um movimento entre os jogos de linguagem sem que seja necessário assumir um ponto de referência externo a eles. Contudo, esse movimento não pode existir efetivamente sem a participação da gramática. O que garante a comparação entre os jogos de linguagem de diferentes formas de vida é a gramática. Posso sair de "um" jogo de linguagem, mas não posso sair de "todos" os jogos de linguagem, isto é, não posso sair abruptamente da minha gramática para ver outra gramática — não existe uma supergramática comum a todas. Entretanto, a partir da minha gramática, posso estabelecer relações e critérios para compreender outras gramáticas com base em eventuais pontos de aproximação, mas sobretudo no compartilhar semelhanças no modo como atuamos no mundo. Embora a gramática seja o lugar onde construo os meus

[22] WITTGENSTEIN, L., *Eine Philosophische Betrachtung* (*Braune Buch*). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970. p. 121.

critérios de julgamento, é possível compreender outras formas de vida através dela:

> Imagine que você chegue como pesquisador em um país desconhecido com uma língua inteiramente desconhecida. Em que circunstância você diria que as pessoas ali dão ordens, compreendem-nas, seguem-nas, se revoltam contra elas, e assim por diante? O modo de atuar compartilhado pelos homens é o sistema de referência (*Die gemeinsame menschliche Handlungsweise ist das Bezugssystem*) por meio do qual interpretamos uma linguagem estrangeira (*I. F.* § 206).

A referência para a compreensão de uma forma de vida estrangeira não é apenas o seu atuar, mas também o nosso próprio atuar que compartilhamos — semelhanças de família — com o da cultura estrangeira. Não existe propriamente um *solo comum* entre diferentes formas de vida no sentido de que haja um *fundamento comum*, mas simplesmente comportamentos, práticas, interações, enfim, modos de atuar, que podem ser compartilhados como semelhanças de família, às vezes em maior, às vezes em menor grau. Nesse ponto, Schneider está certo ao valorizar os jogos de linguagem na relação entre formas de vida.

Mas o que significa compartilhar semelhanças de família entre formas de vida? Significa compartilhar não apenas jogos de linguagem, mas semelhanças de família nos hábitos, costumes, visões de mundo, instituições, etc.[23] Para compreender uma linguagem estrangeira e, conseqüentemente, sua lógica ou racionalidade (*I. F.* § 520), mais do que ser capaz de interagir em um jogo de linguagem ou até mesmo dominar a sua língua, é fundamentalmente necessário compreender suas *instituições*.

---

[23] Clemens Sedmak denomina *cultural games* (jogos culturais) as manifestações da cultura exemplificadas por Wittgenstein como: ordenar, ler, representar teatro, cantar, etc. (*I. F.* § 23). Cf. SEDMAK, Clemens, "The cultural game of watching the games". In: LÜTTERFELDS, W.; ROSER, A. (Hrsg.), *Der Konflikt der Lensformen in Wittgensteins Philosophie der Sprache*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999. p. 171. Para Sedmak, o que chamamos de *cultura* nada mais é do que uma família de *cultural games*. *"Uma linguagem é a manifestação da cultura. Jogos de linguagem são cultural games"*. Ibidem. p. 174.

Para Wittgenstein, *"seguir uma regra, fazer uma comunicação, dar uma ordem, jogar uma partida de xadrez são* hábitos *(costumes, instituições)"* (*I. F.* § 199). Nesse sentido, quando uso uma linguagem, minha *"intenção está inserida na situação, nos hábitos humanos e nas instituições. Se não existisse a técnica de jogar xadrez, eu não poderia ter uma intenção de jogar uma partida de xadrez"* (*I. F.* § 337, também em 200). Toda regra pode ser aplicada apenas em uma *instituição* (*I. F.* § 381, 540). A gramática é uma racionalidade que encontra suas justificativas nas *instituições*.

Wittgenstein não define rigorosamente o que é uma instituição. Instituições são hábitos, práticas, costumes sociais que se instauram, a partir dos jogos de linguagem, nas formas de vida. Como, por exemplo, a instituição do dinheiro (*I. F.* § 584), da estética, da ética — onde aprendemos o conceito da palavra "bom" a partir de um jogo de linguagem (*I. F.* § 77) — , da escrita e da leitura (*I. F.* § 156), do sistema de medidas (*I. F.* § 50; *F. M.*, p. 80) e da matemática.[24]

A compreensão de uma forma de vida estrangeira não se estabelece simplesmente em compartilhar um único jogo de linguagem de fronteira, mas em compartilhar semelhanças com suas instituições, bem como em procurar compreender como essas instituições se constituíram em suas *tradições*.

> Isto se experimenta quando se chega a um país estrangeiro, com tradições totalmente desconhecidas para nós, de fato, mesmo se dominamos a língua desse país. Não se compreende os homens. (E não porque não se sabe o que eles falam para si mesmos). Nós não podemos nos encontrar neles. (*I. F.* II, p. 358).

Em outras palavras, não conhecemos suas instituições e suas tradições, conseqüentemente, não compreendemos sua racionalidade.

---

[24] Em certo sentido, pode-se dizer que nas *Observações sobre os fundamentos da Matemática* o esforço de Wittgenstein é exatamente no sentido de demonstrar que a matemática é uma *instituição* que emerge de uma forma de vida e não reflete nenhuma essência universal. Enquanto uma construção cultural, a matemática ocidental é arbitrária, mas ainda assim ela divide semelhanças com muitos outros modelos de matemática existentes em outras culturas. Poderiam ainda ser pensados, enquanto instituições, o sistema político, o sistema jurídico, a religião, etc.

Entretanto, na medida em que essas instituições são públicas, isto é, emergem da práxis social, é possível compreender uma forma de vida estrangeira. Nesse sentido, é importante fazer uma restrição à noção de *cultural games* de Sedmak. Segundo esse intérprete, *cultural games* são determinados através de uma *gramática lingüística*, uma *gramática social* e uma *gramática da crença*. A gramática da crença é o fundamento intocável dos *cultural games*.[25] Contrariamente a essa perspectiva, conforme já salientei, entendo que não apenas o "sujeito" é um produto social, quanto a própria "crença do sujeito" também o é. Dessa forma, a distinção entre uma gramática social e uma gramática da crença não faz sentido. Com efeito, o fundamento intocável, a rocha dura (*I. F.* § 217) não se encontra propriamente nas crenças de uma forma de vida, mas na sua práxis social, em seus jogos de linguagem, na sua gramática, na capacidade de seguir regras, a qual, por sua vez, estabelece a própria capacidade de criar crenças. "Acreditar *seguir a regra não é seguir a regra. E daí não podermos seguir a regra 'privadamente'; porque, senão, acreditar seguir a regra seria o mesmo que seguir a regra* " (*I. F.* § 202). Nesse sentido, crenças são apenas um modo especifico de uma dada forma de vida seguir determinadas regras. Ainda que as crenças sejam produtos da práxis social, a observação de Sedmak é importante, uma vez que as crenças de uma dada forma de vida nos permitem saber quais regras são para ela mais importantes e quais são menos.

Se compreender uma forma de vida significa compreender suas instituições, hábitos, costumes e tradições nos quais ela se constituiu, então tenderemos a compreender mais aquelas formas de vida que possuem mais semelhanças com nossas instituições, ainda que esse não seja o único parâmetro nessa aproximação. A própria diferença também pode ser um parâmetro. Entretanto, essa diferença será o contrastar a cultura estrangeira com a nossa própria e, por exemplo, afirmar: aquela cultura não conhece a instituição dos "jogos de azar", do "casamento", etc. A compreensão da semelhança ou da diferença

[25] SEDMAK, Clemens, "The cultural game of watching the games". In: LÜTTERFELDS, W.; ROSER, A. (Hrsg.), *Der Konflikt der Lensformen in Wittgensteins Philosophie der Sprache*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999. p. 176.

entre formas de vida é possibilitada pelo fato de serem, tanto a gramática quanto as instituições das formas de vida, construídas na práxis social. Com efeito, gramáticas ou instituições estrangeiras podem ser analisadas a partir de nossas próprias experiências, de nossos próprios comportamentos. Comparando com nossas instituições podemos aprender a encontrar as regularidades (*I. F.* § 207) que dão sentido a essas instituições estrangeiras e, com isso, melhorar nosso conhecimento dessa forma de vida. A partir daí podemos estabelecer critérios para eventuais acordos. *"Correto e falso é o que os homens* dizem; *e na linguagem os homens estão de acordo. Não é um acordo sobre as opiniões, mas sobre o modo de vida"* (*I. F.* § 241).

Podemos concluir, assim, que não existe uma *meta-instituição* a partir da qual se possam encontrar parâmetros de aproximação entre diferentes formas de vida. Apenas a partir das instituições da minha própria forma de vida, a partir dos meus jogos de linguagem e da minha gramática, isto é, da minha racionalidade, é que tenho os critérios de compreensão e julgamento dessa forma de vida estrangeira. Instituições de diferentes formas de vida podem apresentar semelhanças, embora algumas instituições possam ser absolutamente peculiares a uma determinada forma de vida.

Entretanto, isso não significa que pelo fato de apresentar essa peculiaridade, uma tal forma de vida não possa ser compreendida. Como salienta Eike von Savigny, o fato de existirem dificuldades na "tradutibilidade" entre formas de vida não significa necessariamente que haja um limite para a *compreensão* entre elas. Se a gramática de uma forma de vida é suficientemente complexa para fazer as adaptações necessárias para essa "tradução", ela supera esse limite e compreende a forma de vida estrangeira. Assim, segundo Savigny, sociedades sem código de honra não conhecem as exigências do duelo, mas podem compreender uma tal exigência.[26]

---

[26] Cf. SAVIGNY, Eike von, "Wittgensteins 'Lebensformen' und die Grenzen der Verständingung". In: LÜTTERFELDS, W.; ROSER, A. (Hrsg.), *Der Konflikt der Lensformen in Wittgensteins Philosophie der Sprache.* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999. p. 131.

Dessa forma, semelhanças no modo de atuar de diferentes formas de vida não são *fundamentos comuns*, mas semelhanças em práticas, hábitos e instituições que podem conseqüentemente gerar significações e sentidos "semelhantes" que, por sua vez, permitem constituir referências até mesmo para se pensar as práticas e costumes diferentes e daí compreender (sem necessariamente aceitar) como as mesmas funcionam na gramática a que pertencem, isto é, na forma de vida em que foram geradas e adquirem sentido.

Talvez não seja possível encontrar uma forma de vida humana que não tenha nenhuma semelhança de família, em suas instituições, com o resto da humanidade. Sob esse prisma, o relativismo absoluto parece mesmo ser impossível. Entretanto, na maioria das vezes, as gramáticas são complexas e, embora apresentem semelhanças, apresentam também profundas diferenças. Sob certos aspectos isso diminui a chance de compreensão entre elas, entretanto, não acaba com essa possibilidade. Independente de sua complexidade, através do mecanismo de jogar jogos de linguagem, uma forma de vida sempre pode assimilar novos jogos e estabelecer as adaptações necessárias para a "tradutibilidade" com outras formas de vida.

Contudo, a possibilidade do "desacordo", não necessariamente de um conflito de maiores proporções, estará sempre presente. Assim, formas de vida diferentes, mesmo que compartilhem modos de atuar semelhantes, não necessariamente encontram o acordo. Nessa tentativa de aproximação, podem existir os que não compreendem as regras ou mesmo os que as desrespeitam totalmente. Em outras palavras, aproximações nos jogos de linguagem entre diferentes formas de vida, uma vez que se sustentam em suas respectivas gramáticas, não necessariamente garantem o acordo porque, segundo Wittgenstein, *"onde efetivamente se encontram dois princípios que não se conciliam, os defensores de um declaram os outros loucos e heréticos"* (*S. C.* § 611).[27]

---

[27] Ainda que nesse trabalho, como disse, não esteja abordando a questão da dominação, naturalmente, podemos concluir que, se uma forma de vida tem como intenção a dominação de outra, ela sempre terá uma visão etnocêntrica desqualificando o modo de vida, a gramática e a racionalidade da forma de vida estrangeira.

Se jogar o jogo ou a competência lingüística fosse o parâmetro principal na comparação entre formas de vida, como pretende Schneider, não haveria grandes diferenças entre elas, isto é, não haveria tantos modelos antagônicos de racionalidade, uma vez que todo ser humano pode, em princípio, jogar jogos de linguagem. Os desacordos entre as diferentes concepções de racionalidade não se dão propriamente na incapacidade de jogar "um" jogo de linguagem, mas nas diferenças entre os modos de atuar e nas diferenças entre as gramáticas.

A capacidade de lidar ativamente com a abertura dos jogos de linguagem, apontada por Schneider como *"o principal componente da competência lingüística"*,[28] apenas terá sucesso se as gramáticas envolvidas compartilharem semelhanças de família em suas instituições e práticas em grau suficiente para a constituição de acordos.

Nesse sentido, um modelo wittgensteiniano de racionalidade pode tornar-se enormemente frutífero como proposta para lidar com o impasse "relativismo *versus* universalismo". Essa racionalidade que se depreende do segundo Wittgenstein mostra que na relação entre formas de vida não apenas pode haver aproximações através de jogos de linguagem, mas principalmente que, embora tais aproximações sejam possibilitadas pela "lógica interna" de suas gramáticas (construídas a partir de seus modos de atuar), ainda assim essas formas de vida e suas gramáticas podem possuir características análogas em graus diferentes através das semelhanças que compartilham em suas instituições e em seus modos de atuar.

O próprio Wittgenstein salientou a possibilidade de diferentes formas de vida compartilharem até mesmo semelhanças de família, quando assinalou que

> Spengler poderia ser melhor entendido se ele dissesse: eu comparo diferentes períodos culturais com as vidas das famílias; no interior de

---

[28] SCHNEIDER, Hans Julius, "Offene Grenzen, zerfaserte Ränder: Über Arten von Beziehungen zwischen Sprachspielen". In: LÜTTERFELDS, W.; ROSER, A. (Hrsg.), *Der Konflikt der Lensformen in Wittgensteins Philosophie der Sprache.* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999. p. 146.

uma família existem semelhanças de família, embora também entre membros de diferentes famílias haja semelhanças.[29]

Assinalar que formas de vida (do mesmo modo que diferentes períodos culturais) podem compartilhar semelhanças de família nos modos de agir é dizer que, ainda que uma forma de vida estabeleça seus próprios critérios de racionalidade, ela pode interagir racionalmente com outras.[30] A partir das semelhanças de família nos modos de agir e das interações entre as formas de vida, cada uma delas vai estabelecendo os critérios de racionalidade que permitirão a compreensão mútua.

O mesmo aspecto que permite compreender a racionalidade de uma dada forma de vida também permite a compreensão de como essa forma de vida, com sua racionalidade própria, pode estar aberta

---

[29] WITTGENSTEIN, Ludwig, *Vermischte Bemerkungen*. Oxford: Basil Blackwell, 1980. p. 14. Não se trata aqui de pensar as possíveis relações entre Wittgenstein e Spengler, como pretende R. Haller. Nesse ponto específico, o próprio Haller, que está mais interessado nas possíveis afinidades e influências de Spengler sobre o autor das *Investigações*, reconhece que Wittgenstein propõe as semelhanças de família querendo dizer *"que o conceito de substância dominante tinha de ser 'enfraquecido' com propósitos de elucidação."* Cf. HALLER, Rudolf, "Foi Wittgenstein influenciado por Spengler?". In: *Wittgenstein e a filosofia Austríaca: questões*. Trad. N. Abreu e Silva Neto. São Paulo: Edusp, 1990. p. 92. Na realidade, Wittgenstein vai muito além disso, pois "sugere" uma nova perspectiva de racionalidade a partir da idéia de que entre formas de vida pode haver semelhanças de família. Desse modo, apesar da possível influência, Wittgenstein se opõe a Spengler quando este afirma a "impermeabilidade" das formas de vida, assumindo teses como *"cada filosofia é a expressão de si própria e apenas de seu próprio tempo".* Cf. Spengler, *Decline of the West*, V. I, p. 41. Citado por BAKER, G. P. ; HACKER, P. M. S., *An Analytical Commentary on Wittgenstein's Philosophical Investigations*. Oxford: Basil Blackwell, 1980. p. 234.

[30] Talvez a idéia presente na filosofia contemporânea, de que as formas de vida são impermeáveis umas às outras, tenha sido concluída não apenas a partir de uma leitura precária da obra de Wittgenstein, mas também de uma associação entre a noção de *forma de vida* e o conceito de *mundo da vida* (*Lebenswelt*) de E. Husserl. Esse conceito da fenomenologia husserliana ainda está ligado à filosofia da consciência que, pode ser dito, foi um dos aspectos do paradigma da representação. É nesse sentido que M. Heidegger, procurando superar a idéia de intencionalidade da consciência (a consciência é consciência de alguma coisa) que ainda envolve uma filosofia da consciência, trabalha a partir do conceito de "ser no mundo". Cf. *Ser e Tempo* (*Sein und Zeit*). Conseqüentemente, uma leitura das *formas de vida* influenciada pelo conceito de *mundo da vida* é muito problemática.

a outras. Partindo da idéia de gramática como um modelo de racionalidade que se estabelece com base na constatação de que, nos jogos de linguagem de uma forma de vida, ela se configura como uma rede multidirecional que se estende através de "semelhanças de família", depreende-se a idéia de que diferentes gramáticas podem, em alguns pontos, construir concepções análogas a partir de procedimentos também análogos no modo de atuar das formas de vida correspondentes.

Naturalmente essas semelhanças de família nos grandes e pequenos aspectos (*"im Grossen und Kleinen"*, *I. F.* § 66) podem aparecer tanto ao comparar diferentes formas de vida quanto no interior de uma forma de vida singular. No caso da cultura brasileira, francesa, norte-americana, alemã, etc. existem muitas semelhanças de família entre suas diversas instituições ou, por assim dizer, entre as respectivas gramáticas da ciência, das artes, da política, da ética[31], etc. Assim, embora as instituições de diferentes culturas não se reduzam umas às outras, elas possuem semelhanças de família.

Na realidade, mesmo dentro de uma cultura ou de uma forma de vida especifica, o que seja uma instituição deve também ser pensado em termos de semelhanças de família. Por exemplo, a própria idéia de algo que se chama *ciência* é uma construção, uma vez que não existe "a" ciência, mas "ciências", isto é, um conjunto de teorias e práticas científicas heterogêneas, que mesmo assim podem ser manipuladas na linguagem através da mesma palavra.[32]

[31] Na medida em que a ética, por exemplo, não é a "descrição" de uma essência metafísica, mas produto de uma forma de vida, formas de vida diferentes que compartilhem mais semelhanças de família em seus modos de vida e na gramática de seus procedimentos éticos tenderão a se compreender com mais facilidade. Não há uma ética universal, o que não implica dizer que não se possam estabelecer alguns critérios de compreensão e até mesmo a aceitação de diferentes comportamentos éticos de formas de vida diversas, embora, muito provavelmente, não para todas as éticas possíveis em todas as formas de vida.

[32] Naturalmente, não se trata com isso de afirmar o nominalismo. *"Os nominalistas cometem o erro de interpretar todas as palavras como* nomes, *portanto, não descrevem efetivamente seu emprego, mas, por assim dizer, dão apenas uma indicação formal para tal descrição"* (*I. F.* § 383).

Dessa forma, o que torna algo científico,[33] como, por exemplo, o que separa medicina[34] do curandeirismo, isto é, o que estabelece a distinção — ainda que provisória — entre científico e não-científico, são os jogos de linguagem das ciências e suas respectivas gramáticas em uma dada forma de vida, isto é, o conjunto de suas regras, práticas, procedimentos, discursos, fatos analisados, enfim, os jogos de linguagem envolvidos. Essa gramática da ciência configura-se através da reunião de um número "suficiente" de semelhanças de família entre os jogos de linguagem. Na medida em que essa gramática é um sistema aberto de interações e justaposições de jogos de linguagem, é possível até mesmo dizer que existem semelhanças de família entre a ciência, o curandeirismo, a religião, o mito,[35] que podem em proporções diversas influenciar a ciência, mas a justificação da racionalidade científica encontra-se na sua própria gramática e nos seus jogos de linguagem (enquanto uma instituição, a ciência tem jogos de linguagem específicos e uma gramática específica, embora seja

---

[33] Não se trata aqui de desenvolver uma teoria wittgensteiniana da ciência, ainda que isso me pareça possível. Embora Wittgenstein não tenha sido propriamente um filósofo da ciência, sua filosofia inspirou enormemente a reflexão filosófica acerca da ciência. Como disse, o próprio Thomas Kuhn reconhece a influência que recebeu da obra de Wittgenstein. No que diz respeito a uma filosofia das ciências sociais, o conhecido livro de Peter Winch talvez tenha sido a influência mais marcante, tornando-se referência para filósofos e cientistas sociais. Cf. , *The Idea of a Social Science and its relation to Philosophy*. London: Routledge and Kegan Paul, 1958. Alguns concordam com Winch vendo em Wittgenstein uma base para o pensamento sociológico. Cf. RUBINSTEIN, David, "Wittgenstein and Social Science". In: SHANKER, S. G., (Ed.), *Ludwig Wittgenstein: Critical Assessments*. Oxford: Christ Church, 1986. Outros, contrariamente, não aceitam essa perspectiva. Cf. GELLNER, Ernest, "A Wittgensteinian Philosophy of (or against) the Social Sciences". In: SHANKER, S. G., (Ed.), *Ludwig Wittgenstein: Critical Assessments*. Oxford: Christ Church, 1986.

[34] Sem levar em conta aqui outra discussão: a medicina é uma ciência ou uma técnica?

[35] É nesse sentido que, segundo Wittgenstein, é um absurdo (*Unsinn*) dizer que as "intuições" (*Anschauungen*) do mito ou de formas de vida "não racionais" são *"falsas visões da física das coisas. (É o que faz Frazer quando diz que a magia, em essência, é falsa física, falsa medicina ou falsa técnica, etc.)"*. Cf. WITTGENSTEIN, Ludwig, *Observaciones a la Rama Dorada de Frazer*. Trad. J. Sádaba, Edição e notas J. L. Velázquez. Madrid: Editorial Tecnos, 1992. pp. 62-63.

permeada pela gramática e pelos jogos de linguagem da forma de vida em que está inserida).

Na relação entre gramáticas não se compara uma gramática com outra em sua *totalidade*, mas apenas alguns aspectos de uma com alguns aspectos correspondentes da outra. A racionalidade da compreensão possível entre formas de vida não resulta do reduzir uma à outra, mas do perceber algumas semelhanças em seus critérios de julgamento, elaborados pelas respectivas gramáticas, modos de agir, instituições. Formas de vida diferentes não são necessariamente impermeáveis, gramáticas diferentes não são necessariamente incomensuráveis.

Desse modo, a distinção de Rudolf Haller entre *variações* e *linhas de ruptura* proposta para a compreensão da relação entre diferentes formas de vida parece estar equivocada. Para Haller, desenvolver programas de computador ou acionar ondas eletromagnéticas para fins de comunicação, por exemplo, não pertencem a uma práxis cultivada por todos os homens. Diferentemente, beber, comer e jogar, por exemplo, são práticas comuns que pressupõem como que um protótipo (*Vorbild*) ou modelo e, nesse sentido, admite *variações*. Entretanto, as atividades altamente tecnológicas mencionadas constituiriam *linhas de ruptura* que iriam para além das atividades que todos os homens realizam. Com efeito, isso envolveria também linhas de ruptura da compreensão, tanto no interior de uma forma de vida que desenvolve tais atividades como nas relações dessa com formas de vida mais simples.[36]

Ora, se admitirmos a existência de uma linha de ruptura e não de uma variação entre duas formas de vida, então estaremos admitindo uma radical descontinuidade entre elas, que tornará impossível a compreensão que uma possa ter da outra. Por mais "elementar" que seja uma forma de vida, ela ainda possuirá uma gramática que lhe permitirá, através das interações de um jogo de fronteira, compre-

---

[36] Cf. HALLER, R., "Variationen und Bruchlinien einer Lebensform". In: LÜTTERFELDS, W.; ROSER, A. (Hrsg.), *Der Konflikt der Lensformen in Wittgensteins Philosophie der Sprache*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999.

ender uma forma de vida mais complexa, que envolva aquilo que Haller denominou *linhas de ruptura*. Nessa perspectiva, a distinção de Haller serve apenas para sugerir equivocadamente a impossibilidade de compreensão entre algumas formas de vida.

Poder-se-ia, aqui, argumentar que as semelhanças de família compartilhadas entre diferentes gramáticas em seus jogos de linguagem, hábitos e instituições são muito fracas para constituir um modelo de racionalidade que permita a relação entre gramáticas. Entretanto, a "força" da proposta está exatamente em sua "fraqueza", isto é, em sua flexibilidade, fluidez e não afirmação de essências. A consideração desse aspecto é extremamente importante na compreensão da racionalidade que se estabelece entre duas gramáticas. Da mesma forma que a significação pode se alterar de um jogo de linguagem para outro, o que vem a ser uma característica existente entre duas formas de vida para configuração de uma semelhança de família também está sujeito à dinâmica das interações e dos processos de negociação entre essas formas de vida.

Poder-se-ia, por fim, argumentar que características supostamente semelhantes podem ter impactos totalmente diferentes nessa comparação entre diversas formas de vida. A isso poder-se-ia replicar que características supostamente diferentes, ao serem confrontadas, podem se apresentar como semelhantes. Assim, o que efetivamente importa não é apenas o que supostas características semelhantes significam em suas gramáticas ou nas instituições de suas formas de vida originais, mas quais os significados que são dados a essas características quando comparadas à luz de cada forma de vida em particular. Em outros termos, o que interessa em uma relação entre formas de vida não é apenas o significado que uma palavra ou expressão tem na singularidade dos jogos de linguagem e da gramática da forma de vida em que surgiu, mas também como essa palavra ou expressão é vista no novo contexto das interações dessas diferentes formas de vida.

Assim, a perspectiva Wittgensteiniana posiciona-se de modo diferente para enfrentar a crise da razão moderna. Não se trata de assumir o relativismo absoluto, por um lado, nem uma postura universal,

por outro. Naturalmente, o modelo wittgensteiniano de racionalidade não pretende e não pode pretender alcançar o universal. Por maior que seja a aceitação de uma racionalidade, ela não reflete nenhuma perspectiva transcendental ou universalizante, mas apenas possui um caráter hegemônico que pode até mesmo resultar de uma postura etnocêntrica, que exclui outras racionalidades. Na outra extremidade, uma forma de vida pode tentar, através da gramática, otimizar as possibilidades de compartilhamento ou "negociação" com outras formas de vida, mitigando o relativismo.

Essa abordagem propõe o modelo das *teias da razão*, isto é, de uma racionalidade que se configura a partir de uma complexa rede de interações entre jogos de linguagem e gramática. Embora essa racionalidade esteja assentada em uma base biológica que expressa, por exemplo, nossa competência lingüística, ela não se reduz a uma "dimensão biologizante" como se a razão fosse uma estrutura meramente "natural". Ela é produto de uma práxis social e, enquanto tal, não é universal, mas uma racionalidade da contingência. Entretanto, uma vez que essa "teia" pode compartilhar semelhanças com o modo de atuar de outras "teias", isto é, com outras formas de racionalidade, ela mitiga significativamente o relativismo. Assim, acentuar isoladamente aspectos biológicos, jogos de linguagem, gramática, etc. na compreensão dessa racionalidade é um grande equívoco.

Naturalmente, a razão está sujeita a diversas intempéries, como o problema da dominação ou do uso da força. Uma razão que se dá nos jogos de linguagem e na gramática não é diferente, está submetida aos mesmos problemas. Se a intenção das diferentes formas de vida que se "encontram" for a compreensão recíproca, essa perspectiva wittgensteiniana de racionalidade, com o tempo necessário, possibilitará bons resultados. Contudo, se o interesse maior de uma das formas de vida fôr a dominação, a única coisa que essa racionalidade proporcionará será a consciência da opressão por meio da força, ainda que em nome de uma suposta razão universal. A racionalidade wittgensteiniana é assumidamente constituída na efemeridade das ações humanas. É uma razão do solo áspero, do atrito (*I. F.* § 107) e não uma razão abstrata, metafísica, universal. Entretanto, ainda que

modestamente, a gramática e as interações dos jogos de linguagem, enquanto um modelo de racionalidade, podem ajudar a equacionar de forma mais profícua, sem ter que abraçar o universalismo etnocêntrico, os problemas em cuja solução uma razão abstrata e supostamente universal falhou.

4.4 – CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste capítulo, procurei mostrar que a racionalidade, para o segundo Wittgenstein, constitui-se a partir da gramática e das interações dos jogos de linguagem. Diferentemente de uma racionalidade metafísica assentada em essências e fundamentos últimos, como pretendeu a razão moderna, a racionalidade funciona a partir dos jogos de linguagem em uma forma de vida, sem pressupor tais fundamentos últimos. Todos os nossos critérios de julgamento são gramaticais e surgem das interações nos jogos de linguagem.

Visto que a complexidade da gramática dificulta-nos ter uma visão de sua dimensão panorâmica, encontramos na análise um instrumento que nos permite compreendê-la como parte de um modelo de racionalidade. A análise, assim, não envolve apenas a consideração do emprego de uma expressão em um jogo de linguagem, mas também as possibilidades da gramática, permitindo-nos saber, de acordo com suas regras, o que está certo ou não. Em outros termos, o que é racional ou não.

Entretanto, se a racionalidade é produto da forma de vida, ao confrontarmos distintas formas de vida, disporíamos de critérios ou parâmetros para uma relação racional entre elas? Alguns importantes filósofos contemporâneos tenderam a responder negativamente a essa questão, afirmando uma perspectiva relativista. O próprio Wittgenstein foi considerado um defensor dessa visão filosófica. Entretanto, a partir da idéia de racionalidade que se depreende da noção de gramática, o autor das *Investigações* pode ser posicionado de modo diferente das interpretações tradicionais de sua obra.

O modelo wittgensteiniano de racionalidade, aliando o caráter aberto dos jogos de linguagem à competência lingüística e à própria

gramática, possibilita uma abordagem inovadora do problema do relativismo e do universalismo. Ainda que uma forma de vida estabeleça seus próprios critérios de racionalidade, ela pode interagir racionalmente com outras. Em outros termos, formas de vida não são necessariamente impermeáveis. Elas podem, em maior ou menor grau, compartilhar semelhanças nos seus modos de atuar, entre seus jogos de linguagem, hábitos, instituições, enfim, entre suas gramáticas. Tais semelhanças podem auxiliar na constituição de critérios para a compreensão recíproca dessas diferentes formas de vida.

Naturalmente, essas semelhanças não sugerem que haja fundamentos comuns entre diferentes formas de vida, mas que, embora elas interajam de modos diferentes com o mundo, é possível que haja interações semelhantes em pontos significativos. Assim, diferentemente do que pensam muitos de seus intérpretes, Wittgenstein não é necessariamente um filósofo relativista em sentido estrito. A partir da noção de racionalidade que pode ser inferida de sua filosofia, é possível mitigar o relativismo, porém, não a partir da afirmação do universalismo. Enquanto pertencente à práxis social, a gramática e as interações dos jogos de linguagem não constituem uma razão universal, mas uma racionalidade da contingência. Essa concepção de razão vem denunciar o modelo de racionalidade moderna que se pretendia não apenas assentado em fundamentos últimos, mas portador de uma validade universal.

A gramática, nessa perspectiva, constitui um tipo peculiar de "sistema" que se distribui como uma "teia" multifacetada entre outras "teias" possíveis. Em outros termos, a gramática, enquanto parte constitutiva de um modelo de racionalidade, é uma complexa rede de jogos de linguagem, aberta a outras redes.

Embora essa racionalidade esteja assentada em uma base biológica que expressa, por exemplo, nossa competência lingüística, ela não se reduz a uma "dimensão biologizante" como se a razão fosse mera estrutura "natural". É um grande equívoco, pois, acentuar isoladamente aspectos biológicos, interações pragmáticas, ou a própria gramática na compreensão dessa racionalidade. Isso apenas conduzirá a concepções idealistas, objetivistas, etc., como as que a tradição

filosófica adotou para pensar o problema da racionalidade. Assim, uma das principais características da racionalidade é sua autonomia, baseada no princípio de que não devemos enfatizar nem os aspectos biológicos, naturais, objetivistas e nem os aspectos culturais, lingüísticos, etc. Linguagem e fatos se "equilibram" nos jogos de linguagem, permitindo assim a constituição do nosso "modo de pensar", da nossa racionalidade, do nosso modo de organizar o mundo.

Ainda que essa concepção de racionalidade não seja um instrumento de alcance universal, porque é construída na efemeridade das ações humanas, ela pode ser muito frutífera para equacionar muitos de nossos problemas sem cair no relativismo absoluto nem no universalismo estrito. É uma proposta mais modesta, contudo muito mais eficaz para resolver nossos problemas.

No próximo capítulo, a partir do exposto, abordarei algumas interpretações de Wittgenstein que, diferentemente do que procurei aqui mostrar, fazem supor que sua filosofia aponta em direção a alguma forma de relativismo.

CAPÍTULO V

Gramática, Filosofia Edificante e Pragmática Transcendental

The holistic, antifoundationalist, pragmatist treatments of knowledge and meaning which we find in Dewey, Wittgenstein, Quine, Sellars, and Davidson are almost equally offensive to many philosophers, precisely because they abandon the quest for commensuration and thus are 'relativist'.

Os tratamentos holístico, antifundacionista e pragmático do conhecimento e da significação que encontramos em Dewey, Wittgenstein, Quine, Sellars e Davidson são quase igualmente ofensivos a muitos filósofos, precisamente porque abandonam a busca de comensuração e, portanto, são 'relativistas'.

RORTY, Richard, *Philosophy and the Mirror of Nature*, p. 317.

Es scheint für ihn etwas Befriedigendes gehabt zu haben, die Geltung seiner eigenen Aussagen auf faktisch in Raum und Zeit funktionierende Sprachspiele zurückzuführen, deren Regeln — wie die Wortbedeutungen — selbst keine übergreifende (transzendentale) Geltung besitzen, sondern, wie die zugehörigen Lebensformen, endlich sein sollen. (...) Man könnte die selbstzertörerische Einseitigkeit der wittgensteinschen Metaphysikkritik als 'logosvergessenheit' characterisieren.

Parece ter sido, para ele (Wittgenstein), algo satisfatório reduzir a validade de suas próprias afirmações a jogos de linguagem que funcionam faticamente no espaço e no tempo e cujas regras mesmas — como as significações das palavras — não possuem validade alguma preponderante (transcendental), ao contrário, devem ser finitas como as formas de vida correspondentes. (...) Poder-se-ia caracterizar a unilateralidade autodestrutiva da crítica wittgensteiniana à metafísica como 'esquecimento do logos'.

APEL, Karl-Otto, *Transformation der Philosophie*, pp. 272-273.

5.1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Neste último capítulo, confrontarei a concepção de racionalidade wittgensteiniana que procurei apresentar com interpretações que acabam por se enquadrar no que chamei de "equívoco das interpretações conflitantes". Como já assinalei, abordarei as leituras de Wittgenstein feitas a partir da filosofia edificante de R. Rorty e da pragmática transcendental de K. O. Apel. O objetivo central não é propriamente abordar a complexa filosofia de tais pensadores, mas alguns aspectos da leitura que eles estabelecem da obra wittgensteiniana limitando a contribuição da segunda filosofia de Wittgenstein para serem pensadas questões como a crise da racionalidade. Ainda que tanto a filosofia de Rorty quanto a de Apel tenham recebido influências de Wittgenstein, por razões diversas, elas não incorporaram tudo o que o autor das *Investigações* tem a oferecer.

Não apenas pelo peculiar tratamento dispensado a Wittgenstein, mas também pelo alcance da obra desses importantes filósofos contemporâneos, eles são paradigmáticos para ilustrar aquele que, talvez, seja o mais problemático "equívoco das interpretações conflitantes", isto é, o "equívoco da interpretação relativista". A obra de Wittgenstein não conduz necessariamente ao relativismo. Naturalmente, tais autores compreendem Wittgenstein a partir dos interesses de suas próprias filosofias. Pensar Wittgenstein em relação a esses filósofos é ainda importante porque eles representam as duas posições extremas que a filosofia contemporânea dispensa à razão. Por um lado, Rorty representa uma atitude relativista perante a racionalidade. Ao confrontá-lo, ainda que parcialmente, com Wittgenstein, confronto a postura que aqui procuro explicitar com o relativismo extremo representado por Rorty. Por outro lado, Apel representa uma atitude universalista. Assim, estarei contrapondo Wittgenstein ao universalismo. Como a proposta de uma racionalidade que se depreende da obra wittgensteiniana, entre outras coisas, coloca-se como uma possibilidade de superação desse impasse "universalismo *versus* relativismo", torna-se importante compreender os referidos autores a partir da perspectiva wittgensteiniana que procurei apresentar. É meu objetivo mostrar por-

que, para esses intérpretes, Wittgenstein é um pensador tipicamente relativista. E, na seqüência, por que não estou de acordo com eles. Rorty enfatiza a gramática no que ela tem de contingente. Apel, por sua vez, parece pretender que a dimensão panorâmica da gramática constitua uma perspectiva transcendental. Contudo, ambas abordagens acabam por ser idealistas porque não consideram efetivamente toda a perspectiva pragmática de Wittgenstein. Inicialmente, abordarei Rorty e, em seguida, Apel.

5.2- GRAMÁTICA *VERSUS* FILOSOFIA EDIFICANTE

Ao abordar aspectos da filosofia de Rorty, volto a repetir, o meu interesse é exclusivamente pela sua interpretação[1] de Wittgenstein como um filósofo relativista. A primeira observação a ser feita com relação à questão do relativismo em Wittgenstein é a de que a compreensão desse aspecto também deve ser feita a partir da perspectiva gramatical. Embora a razão seja constituída, na gramática e nas interações dos jogos de linguagem, em uma forma de vida, ela não se fecha nesses jogos e nem mesmo na gramática, portanto, não conduz necessariamente ao relativismo. Como visto, através da gramática e das aproximações e interações entre jogos de linguagem e até mesmo entre as semelhanças no modo de atuar de diferentes formas de vida evita-se, por um lado, a idéia de *fundamento comum* e, por outro, a do relativismo extremo. É nesse sentido que, embora Wittgenstein não seja um filósofo *sistemático*, contrariamente ao que afirma Rorty, também não se enquadra completamente na sua definição de filósofo *edificante*.

Acredito que Rorty faz uma leitura inadequada do autor das *Investigações*, subestimando a contribuição da obra wittgensteiniana. A partir daí, estranhamente, busca na hermenêutica de Gadamer,

---

[1] Como salienta Rorty, ele mais "pressupõe" um posicionamento de seus "heróis" (Wittgenstein, Heidegger e Dewey) do que propriamente oferece uma interpretação sobre eles. Cf. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton: Princeton University Press, 1980. p. 368.

especialmente no conceito de *Bildung*, uma inspiração para construir sua idéia de "filosofia edificante" (*Edifying Philosophy*).[2] A esse respeito, dois pontos podem ser salientados: 1- Rorty, influenciado por uma leitura tradicional de Wittgenstein[3], compreende o autor das *Investigações* como um relativista; 2- como conseqüência dessa interpretação, não percebe que alguns aspectos daquilo que ele busca na hermenêutica de Gadamer estão no próprio Wittgenstein, enquanto outros tantos aspectos dessa aproximação não apenas se distanciam de uma visão wittgensteiniana, mas são também de difícil aceitação até mesmo para a própria hermenêutica gadameriana. Em outras palavras, a leitura rortyana da obra magna de Gadamer *Wahrheit und Methode* também apresenta fortes indícios de distorção do pensamento gadameriano. Entretanto, como esse último ponto foge ao meu propósito, não irei abordá-lo.[4]

---

[2] Após a falência da epistemologia moderna com a busca pela "verdade objetiva", Rorty procura estabelecer a concepção do que ele chama de edificação (*edification*) colocando a "conversação" no lugar da "verdade objetiva", posicionando-se contra a idéia de comensuração universal. Cf. RORTY, Richard, *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton: Princeton University Press, 1980. p. 377.

[3] Sobre esse ponto afirma Hilary Putnam, *"essa interpretação de Rorty da segunda filosofia de Wittgenstein, embora inegavelmente influente hoje, parece-me muito mais uma falsificação de Wittgenstein do que uma clarificação do seu significado, apesar de ela estar próxima de interpretações que foram feitas a uns trinta anos atrás por epígonos de Wittgenstein como Norman Malcolm; de fato, quando eu comecei a fazer filosofia, uma grande quantidade de minha atividade foi devotada a refutar a versão wittgensteiniana de Malcom"*. PUTNAM, Hilary, "Was Wittgenstein a Pragmatist?". In: *Pragmatism: An Open Question*. Oxford; Cambridge: Blackwell, 1995. p. 33. Meu objetivo aqui não é mapear as influências e o percurso da leitura que Rorty estabeleceu de Wittgenstein, mas simplesmente mostrar que ele poderia ter explorado melhor a obra de Wittgenstein.

[4] Para uma visão das principais críticas feitas a Rorty a partir da perspectiva hermenêutica de Gadamer, cf. WARNKE, Georgia, "Hermeneutics and the 'New Pragmatism'". In: *Gadamer: Hermeneutics, Tradition and Reason*. Stanford: Stanford University, 1987. Talvez o ponto mais importante da crítica de Warnke à leitura que Rorty faz de Gadamer e que, sob certos aspectos, se relaciona com a crítica que faço a Rorty, é o de que quando o autor de *Verdade e Método* critica as Ciências Naturais não está propriamente destituindo "o" conhecimento, mas um tipo de conhecimento, uma forma de epistemologia. Em outros termos, não foi propriamente a epistemologia que morreu, mas um tipo específico de epistemologia, isto é, a positivista, a dos fundamentos últimos, etc. Cf. WARNKE, G., Ibidem. p. 160. Nessa mesma linha, o que Wittgenstein

Rorty caracteriza Wittgenstein como um filósofo edificante, isto é, periférico, pragmático e cético em relação à filosofia sistemática.[5] Filósofos edificantes não apenas destroem em benefício da sua geração[6], mas também não estão interessados em deixar nada para além dela. O estilo dos filósofos edificantes é marcado pelas sátiras, paródias, aforismos, etc.[7]

Naturalmente, o principal ponto da minha objeção não diz respeito ao estilo da escrita da filosofia de Wittgenstein, mas sobretudo aos objetivos dela. A afirmação de que Wittgenstein não é um filósofo sistemático, no sentido postulado por Rorty, é bastante evidente, mas acreditar que o autor das *Investigações* apenas destrói em benefício de sua própria geração ou que possa ser visto apenas como um filósofo relativista me parece um grande equívoco. Certamente, Wittgenstein é reativo à filosofia tradicional, mas não à filosofia como tal. É reativo à filosofia que encantou o nosso entendimento. Ao lutar contra o feitiço da linguagem, a filosofia de Wittgenstein, como procurei mostrar, mais que nos livrar do "encantamento", fornece uma rica possibilidade de constituição de critérios não apenas intersubjetivos, mas também para a relação entre formas de vida, além de permitir lidar com a crise da razão e os problemas filosóficos em geral.

Certamente, isso não significa dizer que o autor das *Investigações* persegue a idéia de um *fundamento comum* que povoou o imaginário da epistemologia.[8] Não se trata de aproximá-lo de uma noção tradi-

---

permite concluir é que o que morreu foi um tipo de filosofia tradicional, um tipo de conhecimento ou epistemologia, enfim, de racionalidade. Entretanto, ainda é possível constituir uma racionalidade de forma mais intercambiada para combater tanto uma racionalidade essencialista quanto uma postura relativista.

[5] RORTY, Richard, *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton: Princeton University Press, 1980. pp. 367-368.

[6] Ibidem. 369.

[7] Ibidem. 369.

[8] Segundo Rorty, *"A noção dominante de epistemologia é a de que para sermos racionais, para sermos plenamente humanos, para fazer o que devemos, precisamos ser capazes de encontrar acordos com outros seres humanos. Construir uma epistemologia é encontrar a quantidade máxima de fundamento comum* (common ground) *com os*

cional de racionalidade sistemática, com fundamento último, etc., mas de alguma forma tentar superar essa posição dicotômica apresentada por Rorty, em que toda a filosofia deve se enquadrar como edificante ou sistemática. Rorty não percebe que, no caráter aberto e fragmentado dos jogos de linguagem e na dimensão holista da gramática (gramática panorâmica), encontra-se não apenas um frutífero modelo de racionalidade, mas uma rica possibilidade de mitigar o próprio relativismo, sem que para isso se deva procurar uma comensuração entre racionalidades e almejar o universalismo.

Embora Rorty reconheça a existência de uma perspectiva holista em Wittgenstein, conclui daí o contrário do que ela indica, isto é, conclui que essa perspectiva conduz ao relativismo.

> Os tratamentos holístico, antifundacionista e pragmático do conhecimento e da significação que encontramos em Dewey, Wittgenstein, Quine, Sellars e Davidson são quase igualmente ofensivos a muitos filósofos, precisamente porque abandonam a busca de comensuração e, portanto, são relativistas.[9]

Essa perspectiva holista presente em Wittgenstein, embora não subtenda o fundamento comum, não é necessariamente relativista. Como dito, Rorty interpreta os jogos de linguagem da mesma forma que as leituras tradicionais, isto é, entende que eles conduzem ao hermetismo de uma forma de vida e, conseqüentemente, ao relativismo. Entretanto, como procurei mostrar, tanto os jogos de linguagem quanto as formas de vida não são necessariamente herméticos. Pela aproximação através dos jogos de linguagem e pela existência de se-

---

outros. A suposição de que uma epistemologia pode ser construída é a suposição de que tal fundamento comum existe". Cf. RORTY, Richard. *Philosophy and the Mirror of Nature.* Princeton: Princeton University Press, 1980. p. 316. Em uma perspectiva wittgensteiniana, é certo que não se pode falar de um fundamento comum: embora a idéia de semelhanças de família entre diferentes gramáticas pressuponha pelo menos certos aspectos, ou ainda alguns pontos em comum, esses não necessitam ser fixos, previamente definidos, etc.

[9] RORTY, Richard, *Philosophy and the Mirror of Nature.* Princeton: Princeton University Press, 1980. p. 317. Cf. também, p. 367.

melhanças de família entre as instituições, os hábitos e comportamentos, enfim, entre gramáticas de diferentes formas de vida, pode haver um "reconhecimento" recíproco entre elas.

Ainda que alguns jogos de linguagem possam ser comuns ou semelhantes, e outros tantos muito diferentes nos modos de atuar de diferentes formas de vida, a gramática nos permite operar através de analogias e, assim, compreender o sentido de certos jogos de linguagem de uma outra forma de vida. Formas de vida diferentes são capazes de *operar* de forma semelhante ainda que não sejam congruentes. O que Wittgenstein está fornecendo não é a racionalidade das essências metafísicas nem a dos fundamentos comuns da epistemologia moderna, mas a possibilidade da conversação intercultural.

Com efeito, a conversação não pode ser, como pretende Rorty, um simples colocar-se perante o outro, *"reinterpretando nossas cercanias familiares em termos não-familiares."*[10] Ao contrário, buscamos mais as semelhanças, em certo sentido, mais o familiar do que o não-familiar (certamente, esse familiar não pretende ser um fundamento comum). Mais que isso, não nos limitamos às "cercanias". A conversação, ainda que seja uma "negociação", como procurei mostrar, não se dá apenas em um jogo de linguagem de fronteira, mas constitui-se no compartilhar algumas semelhanças, em maior ou menor escala, em pontos muitas vezes dispersos no modo de *atuar* das formas de vida comparadas, isto é, em suas instituições, tradições, etc.

Ainda que não sejam idênticos os modos como diferentes formas de vida possam interagir, elas podem compartilhar semelhanças em importantes aspectos nessas interações culturais. Não se trata de estabelecer as relações entre diferentes domínios da racionalidade ou de formas de vida em termos do familiar (epistemologia) e do não-familiar (hermenêutica) como procura estabelecer Rorty[11], mas de averiguar, a partir de nossa gramática e de nossos jogos de linguagem,

---

[10] RORTY, Richard, *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton: Princeton University Press, 1980. p. 360.

[11] Ibidem. p. 353.

em que medida o nosso *atuar* é semelhante ao de uma forma de vida diferente.

O autor de *Philosophy and the Mirror of Nature* poderia ter explorado mais a obra wittgensteiniana antes de recorrer à hermenêutica, já que Wittgenstein é um de seus heróis. Certamente, muitos aspectos defendidos pela hermenêutica podem ser igualmente atribuídos a Wittgenstein, como por exemplo, que o conhecimento nunca "vê" as coisas como elas realmente são, ou que a hermenêutica faz a conexão *"entre nossa própria cultura e alguma cultura ou período histórico exóticos, ou entre a nossa própria disciplina e outra disciplina".*[12] Ainda podem ser extraídos de Wittgenstein posicionamentos da filosofia edificante como o que postula que ela não pretende alcançar "a" verdade, mas o nosso próprio desenvolvimento. Ou que a filosofia edificante tem consciência de que nossos pontos de vistas não derivam da "verdade" ou da "lei moral", mas são apenas o modo de conceber a nossa forma de vida.

Ainda que sejam consideráveis essas concordâncias com a filosofia edificante, são apenas perspectivas parciais do pensamento de Wittgenstein, isto é, compõem apenas um primeiro aspecto da sua noção de racionalidade. Esses aspectos poderiam ser sintetizados na sentença de Rorty de que *"a educação tem que partir da aculturação".*[13] Entretanto, a filosofia edificante encontra aí o seu limite. Em outros termos, ela não consegue estabelecer critérios efetivos para a almejada conversação entre as "culturas" envolvidas e acaba por conduzir ao relativismo. Não basta afirmar que não há essências e, conseqüentemente, que todas as formas de vida são legítimas — embora isso tenha uma grande importância didática para a cultura — e, a partir daí, buscar a *conversação* e não mais a *verdade* ou a *objetividade absoluta*. Ainda é preciso ter os critérios ou parâmetros de referência

[12] Ibidem. p. 360.

[13] Ibidem. p. 365. Ainda que essa afirmação pressuponha a idéia de que *"não podemos ser educados sem descobrir bastante sobre as descrições do mundo oferecidas por nossa cultura".* Cf. Ibidem. 365.

para a conversação, se essa se pretende racional. É o que Wittgenstein oferece, mas Rorty não percebeu.

Segundo a leitura rortyana, a hermenêutica teve o mérito de abandonar falsas distinções entre formas de conhecimento, isto é, entre ciência, artes, humanidades, etc., que eram dadas pela idéia do conhecimento como "espelho da natureza". Nesse ponto, Rorty está apenas parcialmente correto. Se a destituição da epistemologia moderna aboliu a idéia da supremacia de uma forma de conhecimento sobre as outras, isto não significa dizer que não mais precisamos de critérios no relacionamento entre diferentes formas de conhecimento ou entre gramáticas, formas de vida, culturas, etc.

Em outras palavras, mesmo para a referida "conversação" é preciso constituir critérios, embora esses não sejam mais absolutos. Ainda que as racionalidades não mais sejam constituídas pela "verdade", "realidade", "lei moral" elas necessitam parâmetros. Em uma perspectiva wittgensteiniana, racional é um modo de interagir e não uma descrição ou uma crença no mundo. Embora não mais se possa afirmar uma epistemologia que "represente" o mundo, certos parâmetros pragmáticos de racionalidade podem ser constituídos.

Se, segundo Rorty, a hermenêutica é educacional e não justificatória (sobre o que tenho minhas dúvidas), a gramática e os jogos de linguagem, contudo, não são. Toda racionalidade é *justificada* pela gramática e pelos jogos de linguagem em uma forma de vida. Ainda que não exista algo como uma essência ou mesmo um algoritmo neutro que permita a decisão entre as crenças, efetivamente tomamos decisões sobre as crenças a partir de nossa gramática, de nossa "circunscrita" racionalidade que emerge de nossa gramática e de nossos jogos de linguagem.

Para Rorty, *"hermeneuta é o que nos tornamos quando não mais somos epistemólogos."*[14] Tornamo-nos educados (*gebildete*). Movemo-nos para além dos limites dos interesses da nossa comu-

---

[14] RORTY, Richard, *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton: Princeton University Press, 1980. p. 325.

nidade ou grupo para adotar um interesse da história do mundo, de diferentes culturas, do passado ou entre a nossa disciplina e outra disciplina.[15] A edificação substitui o conhecimento.[16] Nesse ponto, por um lado, Rorty se equivoca por não ter explorado suficientemente a filosofia de Wittgenstein e, por outro lado, por atribuir à hermenêutica o que ela não parece sustentar.

Enquanto seres lingüísticos, nós somos interlocutores inseridos em complexas redes de jogos de linguagem e não propriamente hermeneutas no sentido postulado por Rorty. A hermenêutica, tal como descrita por Rorty (não necessariamente a de Gadamer), apenas enfatiza a racionalidade intrínseca a um sistema, conduzindo a uma posição etnocêntrica, sem oferecer referências efetivas para o diálogo entre diferentes formas de vida. Nesse ponto, Rorty não é diferente da tradição que ele critica.

Wittgenstein possibilita, através de suas noções de gramática, jogos de linguagem, semelhanças de família, etc., a superação da posição dicotômica apresentada por Rorty. Não se trata de buscar os fundamentos últimos ou estabelecer uma hermenêutica, buscando uma conversação sem oferecer parâmetros para tal. O que efetivamente o autor das *Investigações* oferece é uma possibilidade de interação entre as formas de vida pela aproximação de seus jogos de linguagem e das possíveis semelhanças em aspectos variados e dispersos de suas gramáticas, instituições, hábitos e costumes, mas não de universalização.

Assim, ao elaborar sua filosofia da linguagem, Wittgenstein não se posiciona apenas como um filósofo reativo, isto é, não apenas destrói a filosofia tradicional, mas também aponta implicitamente para uma proposta de constituição de critérios de racionalidade. E essa é uma proposta que se depreende da própria crítica feita à filosofia tradicional. Como salientado, para o segundo Wittgenstein, a filosofia é trivial. Dizer isso é dizer que não há teses metafísicas no sentido

---

[15] Ibidem. p. 360.

[16] Ibidem. p. 359.

ontológico. Todas as nossas compreensões do mundo são circunscritas aos nossos jogos de linguagem, à gramática e sua trivialidade (*Alltaglichkeit*). Em outros termos, a filosofia, assim como os jogos de linguagem são triviais porque não revelam nada além daquilo que é possibilitado pela gramática. São produtos culturais, podem ter um alcance maior ou menor (não são universais ou transcendentais), dependendo do alcance de cada jogo de linguagem.

Elaborar teses, fazer filosofia é uma atividade humana. É um jogo de linguagem. Deixar-se fascinar pela linguagem é cair na ilusão gramatical. Analisar a linguagem, compreender por que surgem ilusões filosóficas, mais que isso, compreender em que se ancora a compreensão de nossas interações com o mundo — e não a "representação" do mundo — é a atividade por excelência do filósofo. Assim, essa filosofia que se circunscreve à "trivialidade" da gramática é um esforço não apenas para evitar a metafísica, mas para estabelecer a compreensão de nossa "gramática panorâmica", procurando estabelecer a "apresentação panorâmica" que permite, entre outras coisas, balizar os nossos critérios racionais de julgamento. Na compreensão de G. Hottois,

> O esforço do segundo Wittgenstein conduz não apenas à dissolução de toda perplexidade metafísica, sempre solidária de uma ou de outra reflexão analógica e totalitária, mas também, e sobretudo, à necessidade de dissolver a metafísica sem cair na armadilha que ela denuncia, isto é, sem conceitualizar, sem operar uma reflexão metalingüística, sem tematizar nem recair na clivagem do sujeito e do objeto". "(...) Trata-se se de praticar a *Übersichtliche Darstellung*". "(...) a idéia é de colecionar, de imaginar eventualmente, de justapor habilmente os fatos lingüísticos de tal sorte que eles falem por eles mesmos, que o interlocutor seja conduzido a reunir, isto é, retornar à utilização prática da linguagem funcionando efetivamente, linguagem ordinária que ele abandonou em um momento de aberração reflexiva.[17]

---

[17] HOTTOIS, Gilbert, "Aspects du Rapprochement par K. O. Apel de la Philosophie de M. Heidegger e de la Philosophie de L. Wittgenstein". *Revue Internationale de Philosophie*. v. 30. p. 480.

Por fim, Wittgenstein não coloca necessariamente a filosofia rumo às aporias do relativismo e do ceticismo (Mauthner é quem segue essa trilha). A idéia de racionalidade aqui proposta configura uma possibilidade de expansão da razão, ainda que essa expansão também esteja circunscrita aos jogos de linguagem e toda a sua "precariedade". Rorty não soube aproveitar suficientemente aquilo que um de seus "heróis" lhe ofereceu. Se o autor de *Philosophy and the Mirror of Nature* buscava a "conversação", não precisava abandonar Wittgenstein bruscamente, mas simplesmente compreender que as formas de vida, que constituem formas de racionalidade, são dinâmicas, mas sobretudo abertas e ricas de possibilidades.

5.3 - GRAMÁTICA *VERSUS* FILOSOFIA TRANSCENDENTAL

Abordarei a seguir alguns aspectos da leitura que Apel faz de Wittgenstein. Meu objetivo, naturalmente, não é abordar a filosofia de Apel em seu conjunto, mas apenas alguns aspectos que permitam a compreensão do lugar que Wittgenstein nela ocupa. Apel também faz uma leitura tradicional do autor das *Investigações*, que o conduz, entre outras coisas, a "enquadrar" Wittgenstein como um filósofo relativista. Para Apel, essa perspectiva limita demasiadamente as contribuições de Wittgenstein para a filosofia. O modelo de racionalidade que a filosofia da linguagem wittgensteiniana permite elaborar sugere que muitos aspectos do pensamento de Apel estão equivocados. Contudo, aqui não é meu objetivo aprofundar esse último ponto.

Apel elabora uma filosofia que procura incorporar elementos da pragmática à tradição do idealismo alemão, em particular ao transcendentalismo de Kant. Assim, para ele, o transcendentalismo kantiano, aliado à filosofia da linguagem, mais especificamente à pragmática da linguagem, constitui a *pragmática transcendental* com pretensão de alcance *universal*. Por mais que Apel incorpore elementos da pragmática, ele continua essencialmente um filosofo idealista. Conseqüentemente, se opõe a uma perspectiva wittgensteiniana da filosofia. A principal crítica feita a Wittgenstein recai no relativismo dos jogos de linguagem e das formas de vida. O aspecto estritamen-

te instrumental[18] e relativista da filosofia do autor das *Investigações* conduz ao abandono da filosofia e ao "esquecimento do logos" (*Logosvergessenheit*) .[19]

Segundo Apel, é preciso superar a perspectiva wittgensteiniana, buscando estabelecer a *validade* (*Geltung*) universal ou o *logos filosófico* presente em cada linguagem particular.[20] Com efeito, embora a pragmática da linguagem possa, por um lado, contribuir para a superação das aporias do idealismo de Kant e Hegel, por outro, ela falha por não postular uma perspectiva transcendental. Em outras palavras, ainda que a pragmática da linguagem tenha superado a filosofia da consciência, levando à compreensão de que, diferentemente de Kant, a reflexão transcendental não provém de uma consciência solitária (sujeito transcendental), mas de uma comunidade de comunicação (*Kommunikationsgemeinschaft*), ela não pode se circunscrever ao "relativismo" de uma forma de vida, uma vez que, para Apel, as pressuposições do discurso possuem um caráter estritamente universal. Os jogos de linguagem pressupõem um *jogo de linguagem transcendental*.[21] Esse jogo de linguagem transcendental sempre pressuposto é um *a priori* da comunidade de comunicação. É uma

> pré-estrutura hermenêutica de uma filosofia transcendental que não começa, como o idealismo transcendental de Kant, da hipostasiação (*Hypostasierung*) de um 'sujeito' ou da 'consciência em geral' como garantias metafísicas da validade intersubjetiva do conhecimento, mas que parte da pressuposição de que nós — pois 'uma e apenas uma

---

[18] APEL, K. O., *Transformation der Philosophie*, vol. I. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1973. pp. 269-270.

[19] Ibidem. p. 273.

[20] Assim, na perspectiva transcendental de Apel, Wittgenstein estaria equivocado em suas duas fases. No *Tractatus*, embora defenda o transcendental, está inserido em uma posição tipicamente semântica. Nas *Investigações*, ainda que caminhe em direção à pragmática, descarta o transcendental.

[21] APEL, K. O., *Transformation der Philosophie*, vol. I. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1973. p. 17; vol. II, pp. 220 *et seq*. Ainda em "The Question of Grounding: Philosophy and Transcendental Pragmatics of Language". In: *Karl-Otto Apel Selected Essays*. vol. II. *Ethics and the Theory of Rationality*. New Jersey: Humanities Press, 1996. p. 88.

vez uma regra não pode ser seguida' (Wittgenstein) — somos *a priori* condenados à compreensão intersubjetiva, embora cada um de nós deva compreender-se no mundo por si próprio e chegar a conhecimentos válidos sobre as coisas e sobre a sociedade em virtude dessa 'pré-compreensão' (*Vorverständniss*).[22]

Uma vez dada essa "comunidade de comunicação" na qual se pode argumentar racionalmente, Apel entende que o verdadeiro sentido da argumentação racional reside na questão da validade (*Geltung*). Uma tal questão filosófica poderia ser resolvida através de estratégias argumentativas, negociações práticas, ou ainda manipulações da linguagem, mas isso acarretaria o *esquecimento do logos*. O caráter instrumental e relativo dos jogos de linguagem descarta, assim, a "reflexão universal sobre a validade", papel principal da filosofia. Apenas através de normas respeitáveis pela comunidade de comunicação poder-se-ia alcançar a racionalidade.

Essa reflexão filosófica postulada por Apel não é propriamente a demonstração dos raciocínios, mas constitui-se em uma necessária fundamentação última (*Letztbegründung*) do conhecimento que se dá quando o pensamento identifica as condições *a priori* do conhecimento bem como as normas de ação. Dessa forma, Apel conclui que toda e qualquer linguagem pressupõe o transcendental. A filosofia da linguagem ou, mais especificamente, a pragmática transcendental da linguagem, estabelece as condições *a priori* de possibilidade do conhecimento, substituindo, assim, a teoria tradicional do conhecimento.

Quando utilizamos a linguagem, assumimos previamente o compromisso de respeitar as normas que possibilitam a própria comunicação. Nossa fala apenas adquire sentido quando incorporamos esse "compromisso" na nossa *performance*, isto é, essa perspectiva pragmática fornece sentido ao nosso discurso. Daí, conclui Apel, a reflexão filosófica ou o *logos filosófico* possibilita uma *fundamentação última do conhecimento*. Nesse sentido, a pragmática da linguagem não substitui propriamente a *reflexão filosófica*. Embora a pragmática

[22] APEL, K. O., *Transformation der Philosophie*, vol. I. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1973. pp. 59-60.

da linguagem esteja presente no modelo de racionalidade de Apel, a reflexão filosófica ou o *logos filosófico* ainda tem um lugar privilegiado perguntando pelas condições de possibilidade do conhecimento e da ação, sendo assim, à semelhança de Kant, uma reflexão transcendental da razão.

Essa reflexão transcendental busca uma racionalidade universal fundada na idéia de validade. A partir dessa perspectiva, Wittgenstein é criticado pelo "esquecimento do logos". Fica a meio caminho porque abandona essa idéia de validade universal, isto é, ainda que compreenda a partir da pragmática a dimensão intersubjetiva da linguagem abandona a intersubjetiva *"obrigatoriedade universal"*[23] da filosofia. Assim, conclui Apel sobre Wittgenstein:

> Parece ter sido, para ele, algo satisfatório reduzir a validade de suas próprias afirmações a jogos de linguagem que funcionam faticamente (*faktish*) no espaço e no tempo e cujas regras mesmas — como as significações das palavras — não possuem validade alguma preponderante (transcendental), ao contrário, devem ser finitas como as formas de vida correspondentes. (...) Poder-se-ia caracterizar a unilateralidade autodestrutiva da crítica wittgensteiniana como 'esquecimento do logos'"[24]

Para Apel, não apenas o paradoxo do *Tractatus*, mas os paradoxos semânticos de um modo geral também têm uma importância na passagem de uma racionalidade semântica para uma racionalidade pragmática.[25] Entretanto, como ele sustenta uma posição transcen-

---

[23] Ibidem. p. 272.

[24] Ibidem. pp. 272-273.

[25] Várias são as passagens em que Apel coloca o problema do paradoxo aliado ao problema da *autocontradição performativa*, da *teoria dos tipos*, da metalinguagem, etc. como parte de sua argumentação a favor do transcendental. Cf. APEL, K. O., *Transformation der Philosophie*, vol. I., Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1973. pp. 247-249; e os seguintes capítulos de *Karl-Otto Apel Selected Essays*. vol. II. *Ethics and the Theory of Rationality*. New Jersey: Humanities Press, 1996. cap. IV, "Types of Rationality Today: the Continuum of Reason between Science and Ethics", pp. 144-146; cap. VI, "Limits of Discourse Ethics? An attempt at a Provisional Assessment", pp. 197-198; cap. VIII, "The Challenge of a Totalizing Critique of Reason and the Program of a Philosophical Theory of Rationality Types", pp. 254-257.

dental, irá extrair uma compreensão do papel do paradoxo, diferente daquela da segunda fase da filosofia wittgensteiniana. De acordo com Apel, Wittgenstein subtrai-se da questão filosófica essencial ao afirmar que, confrontando-se com o paradoxo, a única coisa certa a fazer é entender que a filosofia não expõe doutrinas universais, mas apenas faz uma terapia dos problemas da linguagem.

Conforme procurei mostrar, no primeiro Wittgenstein, o paradoxo da escada pode ser visto como um sintoma da falência da racionalidade moderna que se pretendeu universal. Para Apel, contrariamente, esse paradoxo, juntamente com outros, tem a importante função de afirmar essa mesma *validade universal*. Segundo o autor de *Transformation der Philosophie*, em uma perspectiva semântica, os paradoxos podem ter um tratamento formal adequado, como no caso de Carnap e Tarski. Contudo, esse tratamento exclui o que Apel chama de *logos filosófico*.

> Uma semântica construtiva no sentido de Tarski e Carnap é capaz certamente, através da exclusão da auto-referência (*Selbstrückbezuglichkeit*) da linguagem, tornar impossível *a priori* o aparecimento de contradições, como por exemplo o paradoxo do mentiroso, mas ao mesmo tempo torna também impossível o estabelecimento das chamadas 'proposições totais' (*All-Sätzen*), por exemplo de proposições sobre todas as proposições, e isso significa sobre a linguagem em geral e sua relação com o mundo. Mas isso quer dizer: a semântica construtiva significa o fim da filosofia como ciência teórica.[26]

Apel procura superar essa limitação imposta pela semântica, buscando no paradoxo o impulso para a *validade universal*. Partindo das análises do neo-hegeliano Theodor Litt, Apel pensa ter encontrado esse logos filosófico:

---

[26] APEL, Karl Otto, *Transformation der Philosophie*, vol. I. Frankfurtam Main: Suhrkamp, 1973. p. 233. Esse ponto é retomado por Apel em "The Question of Grounding: Philosophy and Transcendental Pragmatics of Language". In: *Karl-Otto Apel Selected Essays*. vol. II. *Ethics and the Theory of Rationality*. New Jersey: Humanities Press, 1996. p. 76.

> Litt mostrou que a auto-referência (*Selbstreflexivität*) disposta em toda linguagem natural permite uma explícita 'autogradação' (*Selbstaufstufung*) da linguagem' que em última instância faz valer a exigência intersubjetiva de validade universal do logos filosófico em cada linguagem individual.[27]

> Na linguagem ordinária viva está também, segundo Litt, disposta de certa forma uma imanente 'teoria dos tipos' semântica que pré-assinala a auto-referência (*Selbstreflexion*) humana dos graus de sentido e universalidade possíveis em geral.[28] (...) Creio efetivamente que esta interpretação dialética da metalinguagem filosófica inspirada por Hegel contém a única resposta possível para o paradoxo do *Tractatus*.[29]

Em suma, para Apel, a concepção de Wittgenstein pressupõe um jogo de linguagem transcendental. Desse modo, os "empíricos"[30] jogos de linguagem são acusados de isolamento no interior da forma de vida e de negligência para com a reflexão filosófica. Os jogos de linguagem de Wittgenstein ignoram as regras transcendentais e, embora possam superar o dualismo cartesiano e kantiano, conduzem ao relativismo. Para Apel, os jogos de linguagem e as formas de vida em seu pluralismo são concebidos como universos justapostos e sem conexões, estando portanto isolados no relativismo.

O principal ponto de divergência entre Apel e Wittgenstein é certamente a questão do universalismo (transcendentalismo) apeliano que conduz, substanciado por uma leitura tradicional, à interpretação do segundo Wittgenstein como um típico relativista. Certamente que, a partir da filosofia wittgensteiniana, uma perspectiva transcendental

---

[27] APEL, Karl Otto, *Transformation der Philosophie*, vol. I. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1973. p. 247.

[28] Ibidem. p. 248.

[29] Ibidem. p. 249. Diferentemente, para Wittgenstein, a "solução", isto é, a "dissolução" do paradoxo não é possibilitada por uma dimensão transcendental, mas simplesmente pela compreensão de que ele é um "jogo de linguagem sem uso".

[30] APEL, Karl Otto, "The Question of Grounding: Philosophy and Transcendental Pragmatics of Language".In: *Karl-Otto Apel Selected Essays*. vol. II. *Ethics and the Theory of Rationality*. New Jersey: Humanities Press, 1996. p. 93.

não mais pode ser concebida. Mas isso não implica necessariamente cair no relativismo absoluto.

Como é evidente na obra do segundo Wittgenstein, na pragmática da linguagem não há o universal ou o transcendental. Para ele, sustentar essa perspectiva na filosofia é apenas fruto de uma ilusão. Essa ilusão surge de alguns equívocos na compreensão da própria pragmática da linguagem. Se não existe uma gramática universal, não existe nenhuma garantia de que diferentes gramáticas ou formas de vida aceitarão determinados valores como universais, sejam esses éticos, políticos, estéticos ou mesmo lingüísticos.

A ilusão do transcendental é dada por uma compreensão inadequada do caráter panorâmico da gramática (gramática profunda). Tentar exprimir um elemento transcendental, assim como afirmar proposições metafísicas, é uma ilusão gramatical porque o transcendental não está assentado no uso e nos jogos de linguagem. Assim, parece que o que Apel julga ser o transcendental é na realidade o caráter ou a *dimensão panorâmica* (*Übersichtlichkeit*) da gramática. A capacidade que temos de perceber que um paradoxo é um paradoxo não é dada pelo transcendental, mas pela *apresentação panorâmica* (*Übersichtlichkeit Darstellung*) da gramática. Nos iludimos com a singularidade da linguagem e muitas vezes não percebemos a gramática panorâmica. Algumas vezes não a compreendemos efetivamente e criamos ilusões metafísicas, somos conduzidos a mal-entendidos, caímos em paradoxos.

Os problemas que surgem quando não percebemos essa dimensão panorâmica da gramática provêm principalmente de dois tipos de mal-entendidos. O primeiro tipo é caracterizado pelas interpretações que procuram, por exemplo, determinar "a" verdade ou "a" objetividade de uma dada expressão, não percebendo propriamente que o sentido de tais expressões é dado pelo caráter panorâmico da gramática, e não por uma essência invariável. O segundo tipo de mal-entendido compreende equivocadamente essa dimensão panorâmica, confundindo-a com algo da ordem do transcendental, do universal ou *a priori*, isto é, da pressuposição de que existe uma dimensão trans-

cendental a partir da qual se compreendem todas as formas de vida. Apel parece se inserir no segundo tipo de equívoco.

Ao abordar a linguagem, as interações dos jogos de linguagem e a racionalidade que eles constituem, deve-se compreender que a gramática tem um caráter panorâmico, mas isto não envolve uma perspectiva metafísica totalizante ou transcendental. Se os paradoxos surgem como mal-entendidos na linguagem, a partir da compreensão do próprio caráter panorâmico da gramática eles são dissolvidos. Esse *"papel é que devemos compreender, a fim de resolver paradoxos filosóficos"* (*I. F.* § 182).[31] O paradoxo não aponta para o transcendental, mas simplesmente mostra como podem surgir problemas atormentadores quando ignoramos a gramática.

Torna-se necessário ainda observar que os aspectos que são compartilhados por diferentes gramáticas em determinados momentos, não necessariamente o serão sempre. Gramáticas são dinâmicas, portanto, sempre estão se modificando, podem se distanciar ou se aproximar. Aspectos partilhados por diferentes gramáticas em um determinado momento podem não mais sê-lo em outro. O que temos, no máximo, são coincidências momentâneas entre as "regularidades" provisórias das gramáticas. Assim, também são momentâneas as semelhanças de família entre o modo de atuar de diferentes formas de vida, jamais envolvendo algo universal ou transcendental, como um jogo de linguagem transcendental.

Assim, as condições de formulação do discurso filosófico não pressupõem o transcendental, mas a inserção em uma forma de vida. Nesse sentido, a despeito da competência lingüística em comum, usuários da linguagem de diferentes formas de vida não se confrontam exatamente com o mesmo mundo (o que não significa que não possam compartilhar perspectivas semelhantes). Conseqüentemente, não necessariamente compartilham os mesmos pressupostos pretendidos por Apel.

---

[31] Para esse ponto, cf. SPANIOL, Werner, *Filosofia e Método no segundo Wittgenstein*. São Paulo: Loyola, pp. 104-105.

Finalmente, inspirado no próprio Wittgenstein[32], Apel afirma que os céticos ou críticos[33] são o que são apenas porque pressupõem o transcendental, no sentido de que as condições de formulação do discurso necessariamente pressupõem o transcendental. Apel atribui um caráter transcendental ao que chama de *a priori* presente nos jogos de linguagem de Wittgenstein, embora o autor das *Investigações* não aceite esse ponto.[34] Ainda para o autor de *Transformation der Philosophie*, esse jogo de linguagem transcendental pressupõe uma *meta-instituição.*[35] Essa pressuposição, em uma perspectiva wittgensteiniana, também é compreendida como uma ilusão. Como visto, o que pode haver entre instituições, gramáticas ou formas de vida são semelhanças, mas não meta-instituições.

Céticos ou críticos não são céticos ou críticos porque pressupõem o transcendental, mas porque se inserem na práxis de uma forma de vida que, embora lhes forneça o solo áspero dos jogos de linguagem a partir de onde constroem a crítica ou o próprio ceticismo, não é um solo universal. A afirmação e a negação constituem-se

[32] Apel toma de Wittgenstein a idéia de que a dúvida já pressupõe a inserção em um jogo de linguagem (*S. C.* §§ 105, 114). Entretanto, diferentemente do autor de *Sobre a* Certeza, entende essa afirmação a partir de uma perspectiva transcendental. Cf. "The Question of Grounding: Philosophy and Transcendental Pragmatics of Language".In: *Karl-Otto Apel Selected Essays.* vol. II. *Ethics and the Theory of Rationality.* New Jersey: Humanities Press, 1996. pp. 79-80.

[33] A palavra 'críticos' aqui se refere ao "racionalismo crítico" de Karl Popper, Hans Albert e W. W. Bartley que, diferentemente de Apel, não admite um fundamento último do conhecimento. Para a crítica de Apel ao racionalismo crítico, cf. "The Question of Grounding: Philosophy and Transcendental Pragmatics of Language". In: *Karl-Otto Apel Selected Essays.* vol. II. *Ethics and the Theory of Rationality.* New Jersey: Humanities Press, 1996. Apel fundamenta-se bastante em Wittgenstein para mostrar que a pragmática (naturalmente acrescida do transcendental) refuta a tese de que não há um fundamento último. Contudo, Apel já formulara anteriormente uma crítica semelhante ao "racionalismo crítico". Cf. introdução de *Transformation der Philosophie.* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1973. seção 2, "Transformation der Philosophie durch methodische Rationalität? Kritik am szientistischen Fehlschluss", pp.12-22.

[34] APEL, Karl Otto, "The Question of Grounding: Philosophy and Transcendental Pragmatics of Language", p. 93. In: *Karl-Otto Apel Selected Essays.* vol. II. *Ethics and the Theory of Rationality.* New Jersey: Humanities Press, 1996.

[35] Ibidem. p. 93.

em um jogo de linguagem regido pela gramática panorâmica e não no transcendental. O que, para Wittgenstein, é um "paradigma" de compreensão (*I. F.* §§ 50, 300) postulado na gramática, para Apel parece ser uma estrutura transcendental *a priori*.[36] Apel parece assim deixar-se iludir por um mal-entendido da dimensão panorâmica (*Übersichtlichkeit*) da gramática. Como uma das conseqüências disso, ele ainda acredita que esse suposto caráter transcendental aponta para uma meta-instituição.

Entretanto, postular uma meta-instituição é algo mais problemático ainda. É, no mínimo, muito estranho falar de algo parecido como uma "meta-forma de vida". Isso é o que, efetivamente, me parece paradoxal e muito distante de uma perspectiva pragmática. É como se fosse possível saltar sobre a própria sombra. Sairmos de nossa gramática para nos encontrarmos em uma "supergramática". A idéia de uma meta-instituição, assim como a idéia de uma comunidade de comunicação *a priori*, algo comum a diferentes e plurais formas de vida, é fruto da ilusão gramatical. Como visto, quando muito, temos apenas semelhanças de família que não necessariamente perpassam todas as formas de vida possíveis. A racionalidade que emerge da gramática e das interações dos jogos de linguagem mostra que a insistência no transcendental é um mal-entendido, é uma compreensão inadequada da gramática. É preciso reconduzir a linguagem ao "solo áspero" dos jogos de linguagem e aí compreender efetivamente a racionalidade, abandonando as ilusões das essências metafísicas transcendentais.

5.4 – CONSIDERAÇÕES FINAIS

A crise da razão moderna e a exigência de novos critérios de racionalidade, dela depreendida, suscitaram várias perspectivas filosóficas, das quais talvez duas tenham sido as mais influentes. Por um lado, o relativismo, proclamando que tais critérios jamais seriam alcançados e que as formas de vida são efetivamente estanques. Por ou-

[36] Ibidem. p. 98.

tro, uma perspectiva universalizante, que procurou estabelecer uma posição mediadora para o diálogo entre as formas de vida, tentando nivelá-las ao pressupor um terreno comum a todas, um fundamento comum a partir do qual as diferenças fossem equacionadas com base nos pressupostos transcendentais da razão universal.

Essas duas perspectivas, representadas aqui por Rorty (relativismo) e Apel (universalismo), consideram que os jogos de linguagem e as formas de vida conduziram o autor das *Investigações* ao relativismo. Entretanto, procurei mostrar que o modelo de racionalidade envolvido pela filosofia do segundo Wittgenstein não conduz necessariamente ao relativismo absoluto.

Ainda que formas de vida diversas sustentem racionalidades diferentes, elas podem compartilhar semelhanças de família em seus hábitos, costumes e tradições, enfim, entre suas práticas sociais. Daí, seria possível encontrar referências para os critérios de racionalidade entre elas. Embora não seja um filósofo universalista, o autor das *Investigações* mitiga o relativismo com a sua noção de racionalidade. Assim, diferentemente do que pensam muitos de seus intérpretes como Rorty e Apel, Wittgenstein não é necessariamente um filósofo relativista.

Rorty procura sustentar o relativismo de Wittgenstein entendendo o autor das *Investigações* como um filósofo edificante, isto é, oposto a toda filosofia sistemática. Como procurei mostrar, ainda que Wittgenstein não abrace a idéia de sistema postulada pela filosofia tradicional, a gramática, enquanto parte constitutiva do modelo de racionalidade, pode ser entendida como um tipo de sistema. Naturalmente, não enquanto um sistema metafísico, mas um sistema que complementa e é complementado pelas interações entre os jogos de linguagem em uma forma de vida. Embora não seja totalizante, a gramática é um sistema holista, sem fundamentos últimos, não hierárquico, etc. Mais que isso, é um sistema aberto a outros, possibilitando, assim, lidar de forma mais eficaz com o relativismo em sentido estrito.

Apel, por sua vez, "acusa" Wittgenstein de ter abandonado a filosofia, esquecendo sua principal questão, isto é, o *logos* filosófico,

a validade universal ou a própria razão para colocar em seu lugar os fáticos jogos de linguagem. Com isso, Wittgenstein teria caído no relativismo. Contrariamente ao que pensa Apel, Wittgenstein não abandona a questão da racionalidade, mas a enfoca em uma outra perspectiva. Ela não mais está assentada em uma dimensão transcendental, como pretende Apel. O transcendental parece ser apenas uma ilusão gramatical. Por não termos acesso direto à dimensão panorâmica da nossa gramática, caímos nesse tipo de ilusão. É preciso voltar ao solo áspero das interações dos jogos de linguagem, utilizar o recurso da análise e aí compreender efetivamente nossa racionalidade.

Pode-se concluir que intérpretes como Rorty e Apel não fizeram leituras de modo a aproveitar eficientemente tudo que Wittgenstein tem a oferecer, atribuindo a ele o que parece serem os limites de suas próprias filosofias.

Conclusão

Ao procurar compreender o problema da racionalidade a partir de uma perspectiva wittgensteiniana, no primeiro capítulo, tentei mostrar que Wittgenstein abandona não apenas a filosofia do *Tractatus*, mas também o modelo de racionalidade no qual essa obra se assentava. No percurso que vai do *Tractatus* às *Investigações*, Wittgenstein abandona uma concepção semântica para abraçar uma concepção predominantemente pragmática. Na sua segunda filosofia, as *significações* das palavras são dadas pelo *uso* que dela fazemos e não pela denominação de objetos. A linguagem não é mais uma "representação" do mundo, mas uma forma de "interagir" ou de atuar no mundo.

Wittgenstein denomina *jogos de linguagem* ao conjunto indissociável da linguagem e das atividades com as quais interagimos no mundo. Não existe mais a essência da linguagem postulada no *Tractatus*, mas apenas jogos de linguagem, que são simplesmente semelhantes uns com os outros, como os membros de uma família, constituindo o que Wittgenstein denomina *semelhanças de família*. Com essa última noção, ele destitui as concepções essencialistas da filosofia tradicional.

Na contraposição entre semântica e pragmática salientei que uma racionalidade assentada em bases estritamente semânticas buscou, por diferentes caminhos, constituir um fundamento último do conhecimento, ora na positividade dos fatos, ora na essência lógica, etc. O que os paradoxos e a crise por eles engendrada mostraram, entre outras coisas, é que não existem critérios últimos fundamentados na essência lógica. Procurei mostrar ainda que uma racionalidade de caráter pragmático permite suplantar as limitações do modelo semântico de racionalidade, possibilitando entender que a questão

do fundamento último do conhecimento, como postulou a racionalidade moderna, constituiu uma ilusão gramatical. Ainda no primeiro capítulo, argumentei que muitos aspectos da pragmática apontam necessariamente para a importância da gramática.

No segundo capítulo, abordei a noção de *gramática* do segundo Wittgenstein. Procurei mostrar que a diferença entre a gramática das *Investigações* e a do *Tractatus* (sintaxe lógica ou gramática lógica) repousa, entre outras coisas, na destituição de uma concepção essencialista da lógica. O autor das *Investigações* abandona a concepção da gramática como o conjunto de regras da sintaxe que reflete a lógica, enquanto uma instância metafísica externa à linguagem, para abraçar a concepção da gramática como um conjunto de regras ancoradas não na metafísica, mas na pragmática da linguagem em uma dada forma de vida. Isso permitirá a concepção de uma racionalidade criada a partir do uso que fazemos da linguagem.

Procurei mostrar, ainda no segundo capítulo, que a distinção entre proposições empíricas e proposições gramaticais é apenas de função e não de natureza. Tanto as proposições empíricas quanto as gramaticais fazem parte da gramática e através da pragmática da linguagem constituem interações entre falantes, fatos, objetos e expressões de forma indissociável e não problemática, isto é, sem postular algum tipo de fundamentação, seja na positividade dos fatos, seja na idealidade da forma lógica. Nesse complexo processo de interação pragmática, algumas proposições podem ser usadas para explicar o uso de palavras, funcionando nesse caso como proposições gramaticais. Todavia, elas também podem ser usadas na descrição de objetos, etc., funcionando nesse caso como proposições empíricas. Dessa forma, proposições gramaticais ou empíricas são caracterizadas a partir do papel que desempenham no jogo de linguagem. Isso é possibilitado pela autonomia da gramática, uma de suas mais importantes características. Essa autonomia mostra que, embora no contexto de uma forma de vida a gramática permita nossa relação com os fenômenos do mundo, ela não se fundamenta metafisicamente nesses fenômenos como pretenderam as concepções tradicionais, baseadas no "paradigma da representação".

Wittgenstein destitui assim a ontologia tradicional, enquanto fundamento da linguagem ou da racionalidade. Se há algum tipo de essência, em um sentido muito específico em que se pode falar de essência, essa está na gramática (*I. F.* § 371). Com essa perspectiva, Wittgenstein se posiciona de forma contrária às concepções filosóficas tradicionais, que postularam de diferentes modos uma concepção ontológica para fundamentar a linguagem, a razão e o mundo.

No terceiro capítulo, procurei mostrar não apenas como Wittgenstein coloca-se de modo crítico com relação às concepções tradicionais, mas também como, apesar disso, importantes intérpretes da segunda fase de sua filosofia ainda estão "enfeitiçados" por tais concepções tradicionais. Assim, argumentei que, na perspectiva do segundo Wittgenstein, a abordagem pragmática do complexo da linguagem exige a consideração, tanto da linguagem como dos fatos por ela envolvidos, sem, contudo, enfatizar qualquer um desses elementos. A partir daí, pode-se concluir que regras gramaticais não se constituem *a priori* de modo transcendental, mas se configuram a partir dos usos nos jogos de linguagem.

A tradição filosófica procurou estabelecer, através do conceito de *categoria*, como que "padrões universais" para a organização e compreensão da realidade. Para a concepção de gramática do segundo Wittgenstein, esse conceito não é mais necessário. Já que ele está "esvaziado" de muitas de suas características tradicionais, pode-se mesmo indagar por que ainda usá-lo. Wittgenstein simplesmente abandona qualquer tentativa de categorização, para em seu lugar usar as noções de *gramática* e de *jogos de linguagem*. Para o autor das *Investigações*, não se deve conceber uma proposição gramatical como uma proposição *a priori* portadora de uma verdade universal e necessária, pois proposições gramaticais não constituem verdades necessárias e universalmente aceitas, mas dependem de usos específicos nos jogos de linguagem em uma forma de vida.

Mostrei ainda que, embora tenha percebido pioneiramente a importância da autonomia da gramática nas *Investigações*, E. K. Specht, ao insistir em um vocabulário tradicional, possibilitou interpretações, como por exemplo a de D. Bloor, que insere erradamente Wittgenstein

no que chamei "equívoco das interpretações conflitantes". Esse último corresponde à tendência de ler Wittgenstein sem levar em consideração efetivamente sua perspectiva pragmática que supera os dualismos tradicionais enquadrando-o, assim, equivocadamente, em perspectivas como idealismo, realismo, ceticismo, relativismo, etc.

Concluí, no terceiro capítulo, que, a partir de uma perspectiva wittgensteiniana, não se pode conceber uma "categorização universal" e nem mesmo, como postulou P. M. S Hacker, um tipo de discurso "transcategorial" baseado na idéia de "constância universal". O que permite a constituição de uma racionalidade entre diferentes formas de vida, mais do que os pontos salientados por Hacker, é o fato de tais formas de vida poderem compartilhar semelhanças em suas respectivas práticas.

No capítulo quatro, procurei mostrar que a racionalidade, para o segundo Wittgenstein, constitui-se através da gramática e das interações ligadas aos jogos de linguagem. Essa racionalidade funciona a partir dos jogos de linguagem em uma forma de vida, sem pressupor fundamentos últimos. Todos os nossos critérios de julgamento são gramaticais, mas são corrigidos e aprimorados a partir das interações nos jogos de linguagem.

Nessa perspectiva, a análise constitui um instrumento que nos permite obter uma visão panorâmica da gramática. A análise, assim, não envolve apenas a consideração do uso das expressões em um jogo de linguagem, mas também a consideração das possibilidades gramaticais do jogo em questão. Uma tal análise nos permite saber o que é racional ou não, de acordo com a gramática.

Esse modelo de racionalidade, na medida em que alia o caráter aberto dos jogos de linguagem, a competência lingüística e a própria gramática, possibilita uma abordagem inovadora do problema do relativismo e do universalismo. Apesar de uma forma de vida estabelecer seus próprios critérios de racionalidade, ela pode interagir racionalmente com outras. Formas de vida não são necessariamente impermeáveis umas com relação às outras. Elas podem, em maior ou menor grau, compartilhar semelhanças de família nos seus diversos

modos de atuar. E tais semelhanças podem fornecer critérios para a compreensão recíproca dessas diferentes formas de vida.

Essas semelhanças sugerem que, embora as formas de vida interajam de modos diferentes com o mundo, é possível haver interações semelhantes em pontos significativos. Assim, diferentemente do que pensam muitos de seus intérpretes, Wittgenstein não aponta necessariamente em direção ao relativismo absoluto. A partir da noção de racionalidade que sua filosofia envolve é possível mitigar o relativismo. Isso não se dá a partir da afirmação do universalismo. Na medida em que emergem da práxis social, a gramática e as interações dos jogos de linguagem constituem uma racionalidade da contingência. Essa concepção de razão contrapõe-se ao modelo de racionalidade moderna, que se pretendia assentado em fundamentos últimos e portador de uma validade universal.

A gramática distribui-se como uma "teia" multifacetada entre outras "teias" possíveis. Enquanto parte da racionalidade, a gramática constitui uma complexa rede de jogos de linguagem, aberta a outras redes. Embora essa racionalidade esteja assentada na base biológica da nossa competência lingüística, ela não se reduz a uma "dimensão biologizante", como se a razão fosse apenas uma estrutura "natural".

Eis porque constitui um equivoco acentuar isoladamente aspectos biológicos, interações pragmáticas, ou a própria gramática na compreensão dessa racionalidade. O resultado disso será o retorno a concepções idealistas, objetivistas, etc., como as que a tradição filosófica adotou para pensar o problema da racionalidade. Uma das principais características da racionalidade é sua autonomia, baseada no princípio de que não devemos enfatizar nem os aspectos biológicos, naturais, objetivistas e nem os aspectos culturais, lingüísticos, etc. Linguagem e fatos se "equilibram" nos jogos de linguagem, permitindo assim a constituição da nossa racionalidade.

Ainda que essa concepção de racionalidade não seja um instrumento de alcance universal, porque é construída na efemeridade das ações humanas, ela é bastante adequada para lidar com muitos de nossos problemas sem cair no relativismo absoluto nem no universa-

lismo estrito. Embora seja uma proposta mais modesta, é mais eficaz para resolver nossos problemas.

No quinto capítulo, procurei analisar as duas perspectivas filosóficas mais significativas resultantes da crise da razão moderna: o relativismo e a perspectiva universalizante. Essas duas perspectivas, representadas aqui por Rorty (relativismo) e K. O. Apel (universalismo), convergem ao considerar que os jogos de linguagem e as formas de vida conduziram o autor das *Investigações* ao relativismo. Em oposição a isso, procurei mostrar que o modelo wittgensteiniano de racionalidade não conduz necessariamente ao relativismo.

Apesar de formas de vida diversas sustentarem racionalidades diferentes, elas podem compartilhar semelhanças em suas práticas. Isso permitiria encontrar referências para os critérios de racionalidade entre elas. Assim, a filosofia das *Investigações* permite mitigar o relativismo através do equilíbrio entre gramática e jogos de linguagem. Contra Rorty e Apel, podemos dizer que Wittgenstein não é necessariamente um filósofo relativista.

Rorty interpreta Wittgenstein como um filósofo edificante. Embora Wittgenstein não abrace a idéia de sistema postulada pela filosofia tradicional, a gramática, como parte constitutiva do modelo de racionalidade, pode ser entendida como um tipo peculiar de sistema, que complementa e é complementado pelas interações dos jogos de linguagem. A gramática é um sistema holista, mas não totalizante, sem fundamentos últimos, não hierárquico, etc. Contudo, é um sistema aberto a outros, possibilitando, assim, lidar de forma mais eficaz com a diversidade das formas de vida.

Apel, por sua vez, "acusa" Wittgenstein de ter esquecido o *logos* filosófico, a validade universal ou a própria razão, colocando em seu lugar os jogos de linguagem contingentes e, conseqüentemente, com isso, caindo no relativismo. Procurei mostrar que Wittgenstein não abandona a questão da racionalidade, mas enfoca-a em uma nova perspectiva. A razão não mais está assentada em uma dimensão transcendental que parece ser apenas uma ilusão gramatical. A sua causa está em que não temos acesso direto à dimensão panorâmica da nossa gramática. É preciso voltar ao solo áspero das interações propiciadas

pelos jogos de linguagem, utilizando o recurso da análise, para então podermos compreender efetivamente nossa racionalidade.

Wittgenstein coloca no lugar da razão moderna, que é fundacionista, representacionista e essencialista, uma racionalidade sem fundamento último, que não pretende fornecer "a" representação do mundo, mas simplesmente critérios pragmáticos para lidarmos com ele. Essa concepção de razão, que se desdobra da segunda filosofia de Wittgenstein, embora menos pretensiosa do que a concepção moderna de racionalidade parece ser mais frutífera para lidarmos com os nossos problemas filosóficos. De tudo isso se pode concluir que, passados pouco mais de cinqüenta anos da morte de Wittgenstein, o pensamento contemporâneo ainda tem muito a aprender com ele.

Referências Bibliográficas

APEL, Karl-Otto, *Transformation der Philosophie*. vol. I e II, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1973.

__________, "Die Vernunftfunktion der kommunikativen Rationalität". (Título Original: "The Rationality of Human Communication: on the Relationship between Consensual, Strategic, and Systems Rationality"). Trad. A. Dorschel. In: APEL, K. O.; KETTNER, M. (Hrsg.), *Die eine Vernunft und die vielen Rationalitäten*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996.

__________, *Karl-Otto Apel Selected Essays*. vol. I, *Towards a Transcendental Semiotics*. New Jersey: Humanities Press, 1994.

__________, *Karl-Otto Apel Selected Essays*. vol. II, *Ethics and Theory of Rationality*. New Jersey: Humanities Press, 1996.

ARENDT, Hannah, *Entre o Passado e o Futuro*. (Título Original: *Between Past and Future*). Trad. M. Almeida. 2.ed. São Paulo: Perspectiva, 1972.

ARRINGTON, Robert; GLOCK, Hans-Johann, (Eds.), *Wittgenstein and Quine*. London: Routledge, 1996.

AYER, A. J., *Language, Truth and Logic*. Penguin Books, 1972.

BAKER, G. P. ; HACKER, P. M. S., *An Analytical Commentary on Wittgenstein's Philosophical Investigations*. Oxford: Basil Blackwell, 1980.

__________, *Wittgenstein: Rules, Grammar and Necessity*. Oxford: Basil Blackwell, 1985.

BLOOR, David, "The Question of Linguistic idealism revisited". In: SLUGA, Hans; STERN, David, (Eds.), *The Cambridge Companion to Wittgenstein*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

CARNAP, Rudolf, "The Elimination of Metaphysics through Logical Analysis of Language". In: AYER, A. J., (Ed.), *Logical Positivism,* New York: The Free Press, 1959.

__________, "The Rejection of Metaphysics". In: WEITZ, Morris, (Ed.), *Twentieth-Century Philosophy: The analytic Tradition.* The Free Press, New York: 1966.

CAVELL, Stanley, "The Availability of Wittgenstein's Later Philosophy". *Philosophical Review,* no. 71, 1962.

CHOMSKY, Avram N., *Aspectos da Teoria da Sintaxe.* (Título Original *Aspects of the Theory of Syntax*) Trad. A. M. D´Oliveira. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

CONDÉ, Mauro L. L., *Wittgenstein: Linguagem e Mundo.* São Paulo: Annablume, 1998.

__________, "Nietzsche e Wittgenstein: Semelhanças de Família". In: PIMENTA NETO, O. J.; BARRENECHEA, M. A., (Orgs.), *Assim Falou Nietzsche.* Rio de Janeiro: Sette Letras/UFOP, 1999.

COOPE, C. et alii, *A Wittgenstein's Workbook.* Oxford: Basil Blackwell, 1971.

DAVIDSON, Donald, "On the very idea of a conceptual scheme". In: *Inquiries into Truth and Interpretation.* Oxford: Claredon Press, 1984.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix, *Introduction : Rhizome.* In: *Mille Plateaux.* Paris: Édition de Minuit, 1980.

DERRIDA, Jacques, *Gramatologia.* (Título Original: *De la Gramatologie*), Trad. M. Schaiderman, R. J. Ribeiro. São Paulo: Edusp/Perspectiva, 1973.

DESCARTES, René, *Les Méditations Métaphysiques.* Paris: Librarie Hatier, 1946.

DOMINGUES, Ivan, "Filosofia e Fundamentação". *Kriterion,* no. 91, 1995.

DURAND, Gilbert *L'Imaginaire: Essai sur les Sciences et la Philosophie de l'Image.* Paris: Hatier, 1994.

FERRATER MORA, J., *Indagaciones sobre el Lenguaje*. Madrid: Alianza Editorial, 1970.

_________, "Del Uso". *Dialogos*, V, 61-78, 1968.

FOUCAULT, Michel, *Nietzsche, Marx e Freud: Teatrum Philosophicum*. Trad. J. Barreto. Porto: Anagrama, [s/d].

FREITAS, Renan Springer de, "A que vem uma abordagem pragmática do conhecimento?". In: VAITSMAN, J.; SÁBADO, G. (Orgs.), *A ciência e seus impasses*, Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 1999.

GARVER, Newton, *This complicated form of Live: Essays on Wittgenstein*. Chicago: Open Court, 1994.

_________, Die Unbestimmtheit der Lebensform". In: LÜTTERFELDS, Wilhelm; ROSER, Andreas, (Hrsg.), *Der Konflik der Lebensformen in Wittgensteins Philosophie der Sprache*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999.

_________, "Form of Life in Wittgenstein's later Work". *Dialectica*, v. 44, fasc. 1-2, 1990. p.175.

GARGANI, Aldo, (Org.) *Crisis de la Razón: nuevos modelos en la relación entre saber y actividad humana*, (título Original: *Crisis della Ragione: nuovi modelli nel rapporto tra sapere e attività umane*). Cidade do México: Siglo Veintiuno Editores, 1983.

GELLNER, Ernest, "A Wittgensteinian Philosophy of (or against) the Social Sciences". In: SHANKER, S. G., (Ed.), *Ludwig Wittgenstein: Critical Assessments*. Oxford: Christ Church, 1986.

GlOCK, J.- H. *A Wittgenstein Dictionary*. Oxford: Blackwell, 1996.

HABERMAS, Jürgen, *O Discurso Filosófico da Modernidade*. (Título Original: *Der Philosophische Diskurs der Moderne*). Trad. Vários. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1990.

________, *Consciência Moral e Agir Comunicativo*.Trad. G. A. de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

________, *Theorie des Kommunikativen Handelns*. vol. I e II. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981.

HALLER, Rudolf, *Wittgenstein e a Filosofia Austríaca: Questões*. Trad. N. Abreu e Silva Neto. São Paulo: Edusp, 1990.

________, "Variationen und Bruchlinien einer Lebensform". In: LÜTTERFELDS, Wilhelm; ROSER, Andreas, (Hrsg.), *Der Konflik der Lebensformen in Wittgensteins Philosophie der Sprache*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999.

HACKER, P. M. S., *Insight and Illusion: Wittgenstein on Philosophy and Metaphysics of Experience*. Oxford: Claredon Press, 1972.

________, *Wittgenstein's Place in Twentieth-Century Analytic Philosophy*. Oxford: Blackwell, 1996.

HALLETT, G., *Wittgenstein's Definition of Meaning as Use*. New York: Fordam University Press, 1967.

HARRIES, Karsten, "Two conflicting interpretations in Wittgenstein's *Investigations*". Kant-studien, 59, Heft 4, 1968.

HEISENBERG, Werner, *A Parte e o Todo*. (Título Original *Der Teil und das Ganze*) Trad. V. Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

HOTTOIS, Gilbert, "Aspects du Rapprochement par K. O. Apel de la Philosophie de M. Heidegger e de la Philosophie de L. Wittgenstein". *Revue Internationale de Philosophie*. V. 30, pp. 450-485.

KAMBARTEL, Friedrich, *Philosophie der Humanen Welt*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989.

KANT, Imanuel, "Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?" (Resposta à Pergunta: Que é Iluminismo?). Trad. F. S. Fernandes. In: *Textos Seletos*. Petrópolis: Vozes, 1974.

________, *Crítica da Razão Pura* (Título Original *Kritik der Reinen Vernunft*) Trad. V. Rohden; U. Moosburger. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

________, *Kritik der Reinen Vernunft*. Berlin: Verlegt bei Bruno Cassirer, 1923.

KNEALE, W; KNEALE, M., *O Desenvolvimento da Lógica*. (Título Original: *The Development of Logic*) Trad. M. S. Lourenço. 3.ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1991.

KÖRNER, S., *Que es Filosofía?* (Título Original: *What is Philosophy?*)Trad. D. Bergada. Barcelona: Ariel, 1976.

KUHN, Thomas, *The Structure of Scientific Revolution*. Chicago: The University of Chicago Press, 2ed., 1970.

LEWIS, C. I., "A Pragmatic Conception of the *a Priori*". In: FEIGL, H.; SELLARS, W., (Eds.), *Readings in Philosophical Analysis*. Atascadero, California, 1949.

LIPPS, Hans, *Untersuchungen zu einer Hermeneutische Logik*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1976.

LIPOVETSKY, Gilles, *L'ère du Vide: Essais sur l'individualisme Contemporain*. Paris: Gallimard, 1983.

LUHMANN, N, *Social Systems*. (Título Original *Soziale systeme: Grundriss einer allgemeinen Theorie*) Trad. J. Bednartz, D. Baecker. Stanford: Stanford University Press, 1996.

LÜTTERFELDS, Wilhelm; ROSER, Andreas, (Hrsg.), *Der Konflik der Lebensformen in Wittgensteins Philosophie der Sprache*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999.

JANIK, A.; TOULMIN, S., *La Viena de Wittgenstein*. (Título Original: *Wittgenstein's Vienna*) Trad. I. G. de Liano, Madrid: Taurus, 1983.

MAUTHNER, Fritz, *Beiträge zu einer Kritik der Sprache*. vols. I, II, III. 2ed. Stuttgard; Berlim: J. G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger, 1913.

MARCONDES, D., "Ceticismo e Filosofia Analítica: por um novo rumo". In: CARVALHO, Maria Cecília de, (Org.), *A Filosofia Analítica no Brasil*. Campinas: Papirus, 1995.

MARCUSE, Herbert, *A Ideologia da Sociedade Industrial: O Homem Unidimensional*. (Título Original: *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*) Trad. G. Rebuá. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

MARGUTTI PINTO, Paulo Roberto, *Iniciação ao Silêncio*. São Paulo: Loyola, 1998.

_________, "O Problema da Necessidade da Fundamentação Última Não-metafísica em Karl-Otto Apel". *Kriterion*, no. 91, 1995.

_________, "Sobre a Natureza da Filosofia: Wittgenstein e o Pirronismo". *Kriterion*, no. 93. 1996.

_________, "As Categorias de Kant e a Lógica das Pressuposições". *Kriterion*, no. 73, 1984.

_________, "A abordagem pragmática do conhecimento". In: VAITSMAN, J.; SÁBADO, G. (Orgs.), *A ciência e seus impasses*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 1999.

MENGGLE, Georg "Pragmatische Semantik im Ausgang von Ludwig Wittgenstein Sprachspiel-konzept". In: STACHOWIAK, H.; BALDUS, C., (Hrsg.), *Pragmatik Handbuch Pragmatischen Denkens, Band II - Der Aufstieg Pragmatischen Denkens im 19. & 20. Jahrhundert*. Hamburg: Felix Meiner, 1987.

MORENO, Arley, *Wittgenstein Através das Imagens*. 2.ed. Campinas: Unicamp, 1995.

NIETZSCHE, Frederich, *Der Wille zur Macht*. Stuttgart: Alfred Krönen Verlag, 1964.

_________, *Über Wahrheit und Lüge in aussermoralischen Sinne*. Stuttgart: Alfred Krönen Verlag, 1964.

_________, *Jenseits von Gut und Böse*. München: Carl Hanser Verlag, 1966.

NEUMER, Katalin, "Lebensform, Sprache und Relativismus im Spätwerk Wittgensteins". In: LÜTTERFELDS, Wilhelm; ROSER, Andreas, (Hrsg.), *Der Konflik der Lebensformen in Wittgensteins Philosophie der Sprache*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999.

PHILLIPS, Dewi Zephaniah, *Wittgenstein and Religion*. London: The Macmillan Press, 1993.

POINCARÉ, Henri, *La Science et l'Hypothèse*. Paris: Flamarion, 1968.

PUTNAM, Hilary "Was Wittgenstein a pragmatist?". In: *Pragmatism: An Open Question*, (Título Original: *Il Pragmatismo: Una Questione Aperta*). Oxford; Cambridge: Blackwell, 1995.

QUINE, W. *Desde un Punto de Vista Lógico*. Ediciones Ariel, (Título Original *From a Logical Point of View*) Trad. M. Sacristán. Barcelona: 1962.

_________, "Dois Dogmas do Empirismo". Trad. M. G. da Silva Lima. São Paulo: Abril Cultural (*Os Pensadores*, v. LII), 1975.

RENAUT, Alain, *L'ère de l'Individu: Contribution à une Histoire de la Subjectivité*. Paris: Gallimard, 1989.

RORTY, R. "Pragmatism, Categories and Language". *The Philosophical Review*, v. LXX, no. 2, 1961.

_________, *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton: Princeton University Press, 1980.

RUSSELL, B., "Tractatus' Introduction". In: WITTGENSTEIN, L., *Tractatus Logico-Philosophicus*. London: Routledge and Kegan Paul, 1961.

_________, *Meu Pensamento Filosófico*. (Título Original: *My Philosophical Development*) Trad. B. Silveira. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1960.

RUBINSTEIN, David, "Wittgenstein and Social Science". In: SHANKER, S. G., (Ed.), *Ludwig Wittgenstein: Critical Assessments*. Oxford: Christ Church, 1986.

RYLE, G., "A Teoria da Significação". (Título Original: "The Theory of Meaning") Trad. B. Barbosa Filho. São Paulo: Abril Cultural (*Os Pensadores*, vol. LII), 1975.

_________, "Categorias". (Título Original: "Categories") Trad. B. Barbosa Filho. São Paulo: Abril Cultural (*Os Pensadores*, vol. LII), 1975.

_________, "Expressões Sistematicamente Enganadoras" (Título Original: "Sistematically Misleading Expressions") Trad. B. Barbosa Filho. São Paulo: Abril Cultural (*Os Pensadores*, vol. LII), 1975.

SAVIGNY, Eike von, "Wittgensteins 'Lebensformen' und die Grenzen der Verständigung". In: LÜTTERFELDS, Wilhelm; ROSER, Andreas,

(Hrsg.), *Der Konflik der Lebensformen in Wittgensteins Philosophie der Sprache.* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999.

SEDMAK, Clemens, "The cultural game of watching the games". In: LÜTTERFELDS, Wilhelm; ROSER, Andreas, (Hrsg.), *Der Konflik der Lebensformen in Wittgensteins Philosophie der Sprache.* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999.

SELLARS, Wilfrid, *Empiricism and the Philosophy of Mind.* Cambridge: Harvard University Press, 1997.

SCHNÄDELBACH, H., "Begründung und Rationalität". In: KUHLMANN, W. et alii, *Philosophie und Begründung.* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1987.

SCHNEIDER, Hans Julius, "Offene Grenzen, zerfaserte Ränder: Über Arten von Beziehungen zwischen Sprachspielen". In: LÜTTERFELDS, Wilhelm; ROSER, Andreas, (Hrsg.), *Der Konflikt der Lebensform in Wittgensteins Philosophie der Sprache,* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999.

SHIELDS, Philip R., *Logic and Sin in the Writings of Ludwig Wittgenstein.* Chicago and London: The university of Chicago Press, 1993.

SIMON, M. A., "When is a Resemblance a Family Resemblance?". *Mind,* no. 78. 1968.

SLUGA, Hans; STERN, David, (Eds.), *The Cambridge Companion to Wittgenstein.* Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

SMITH, Plínio Junqueira, "Wittgenstein: Racionalidade e Ceticismo". *Kriterion,* no. 92, vol. XXXV. 1995.

SPANIOL, W. *Filosofia e Método no Segundo Wittgenstein.* São Paulo: Loyola, 1989.

__________, "'Formas de Vida': Significado e Função no Pensamento de Wittgenstein". *Síntese Nova Fase,* no. 51.

SPECHT, E. K., *Die Sprachphilosophischen und Ontologischen Grundlagen im Spätwerk Ludwig Wittgensteins.* Köln: Kölner Universitäts -Verlag, 1963.

_________, "Wittgenstein und das Problem des *a Priori*. In: *Revue Internationale de Philosophie*, XXIII, 1969.

STEGMÜLLER, Wolfgang, *A Filosofia contemporânea*. (Título Original: *Haupströmungen der Gegenwartsphilosophie*) Trad. Vários. São Paulo: Editora Pedagógica e Universitária/Edusp, 1977.

TARSKI, Alfred, "Le Concept de Vérité dans les Langages Formalisés". In: *Logique, Sémantique, Métamathematique*. vol. I. Paris: Armand Colin, 1972

URMSON, J. O. *Philosophical Analysis: Its Development Between the two World Wars*. Oxford: Clarendon Press, 1956.

_________, "Histoire de l'Analyse". In: *La Philosophie Analytique*, Cahier de Royaument, 1962.

WAISMANN, F., *L. Wittgenstein und der Wiener Kreis*. In: Wittgenstein Schriften 3, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1967.

WARNKE, Georgia, "Hermeneutics and the 'New Pragmatism'". In: *Gadamer: Hermeneutics, Tradition and Reason*. Stanford: Stanford University, 1987.

WEILLER, G., "On Fritz Mauthner's Critique of Language". *Mind* LXVII, 1958.

WELSCH, Wolfgang, *Vernunft - Die Zeitgenössische Vernunfkritik und das Konzept der Transversalen Vernunft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996.

WHORF, Benjamin Lee, *Language, Thought, and Reality*. Cambridge: MIT, 1987.

WINCH, Peter, *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy*. London: Routledge and Kegan Paul, 1958.

WITTGENSTEIN, L., *Tractatus Logico-Philosophicus*. (Português/Alemão), tradução, apresentação e ensaio introdutório, L. H. Lopes dos Santos. São Paulo: Edusp, 1993.

_________, *Tractatus Logico-Philosophicus*. (Inglês/Alemão) Trad. D. F. Pears. London: Routledge and Kegan Paul, 1961.

_________, *Philosophische Untersuchungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1971.

_________,*Investigações Filosóficas*. (Título Original: *Philosophische Untersuchungen*) Trad. J. C. Bruni, 2.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

_________, *Investigações Filosóficas*.(Título Original: *Philosophische Untersuchungen*) Trad. M. G. Montagnoli, Petrópolis: Vozes, 1994.

_________,*Philosophical Investigations*. (Título Original: *Philosophische Untersuchungen*) Trad. G. M. Anscombe, 3ed. Oxford: Basil Blackwell, 1984.

_________, *Recherches Philosophiques*. (Título Original: *Philosophische Untersuchungen*) Trad. P. Klossowski. Paris: Gallimard, 1961.

_________, *The Blue and Brown Books*. Oxford: Basil Blackwell, 1958.

_________, *Über Gewissheit*. (Alemão-Português), Trad. M. Costa. Lisboa: Edições 70, 1990.

_________, *Philosophische Grammatik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1969.

_________, *Notebooks* (1914-1916) (Título Original: *Tagbücher* 1914-1916), Trad. G. M. Anscombe. Oxford: Basil Blackwell, 2ed., 1979.

_________, "Notes on Logic" in: Apendix 1, *Notebooks*. Oxford: Basil Blackwell, 2ed., 1979.

_________, "Notes Dictated to G. E. Moore in Norway". In: Apendix 2, *Notebooks*. Oxford: Basil Blackwell, 2.ed., 1979.

_________, *Vermischte Bemerkungen* (*Culture and Value*). Oxford: Basil Black-Well, 1980.

_________, *Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik*. Oxford: Basil Blackwell, 1956.

_________, *Observaciones a la Rama Dorada de Frazer*. (Título Original: *Bemerkungen über Frazers the Golden Bough*). Trad. J. Sádaba, Edição e notas J. L. Velázquez. Madrid: Editorial Tecnos, 1992.

__________, *Anotações sobre as Cores*. (Título Original: *Bemerkungen über die Farben*) Trad. F. Nogueira, M. J. Freitas. Lisboa: Edições 70, 1987.

__________, *Zettel*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970.

__________, *Wittgenstein's Lectures on the Foundations of Mathematics, Cambridge: 1939*. (ed.) C. Diamont. Chicago: University of Chicago, 1989.

__________, *Eine Philosophische Betrachtung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970.

Índice Onomástico